Volume I, 1936-1937] [Parts 1 and 2

JOURNAL

OF

ORIENTAL RESEARCH

OF THE UNIVERSITY OF MADRAS

UNIVERSITY OF MADRAS

1937

CONTENTS

CONTENTS (*Contd.*)

THE ĀKHYĀTĀNUKRAMAṆĪ AND THE NĀMĀNUKRAMAṆĪ OF MĀDHAVA

An Analysis and Comparison with the Nighaṇṭu of Yāska

BY

DR. C. KUNHAN RAJA,

Head of the Department of Sanskrit, University of Madras.

The text of these two *Anukramaṇīs* has been printed as Appendix IV to the Ṛgvedānukramaṇī of Mādhava Bhaṭṭa (son of Veṅkaṭārya), Madras University Sanskrit Series, No. 2. There is a general Introduction of 134 lines and then the Ākhyātānukramaṇī begins. Even here there is an introductory portion consisting of 12 lines and the actual Anukramaṇī begins after this. The following is an analysis of the Ākhyātānukramaṇī.

Serial No.	Heading of the list.	No. of synonyms in the list.	Lines. from	to
1.	stuti	63	13	26
2.	pūjā	44	27	37
3.	śabdana	81	38	56
4.	icchā	56	57	67
5.	sūkti[1]		68	73
6.	gamana	172	74	101
7.	prāpti and prāpaṇa	95	102	121
8.	darśana	14	122	125
9.	jñāna	44	126	133
10.	anveṣaṇa	2	134	135
11.	bhajana	41	136	143
12.	yācñā	26	144	149
13.	upacchandana	5	150	151
14.	anujñā	9	152	155
15.	dāna	118	156	178
16.	tyāga	14	179	182
17.	grahaṇa	16	183	186

(1) The number is not given in the work. On counting I find the number to be 31. There is some corruption in the text; so this number is liable to be slightly wrong.

Serial No.	Heading of the list.	No. of synonyms in the list.	Lines. from	to
18.	lābha	25	187	192
19.	adana	36	193	199
20.	pāna	10	200	201
21.	tṛṣṇā	2	202	
22.	tṛpti and harṣa	27	203	209
23.	āsvādana	3	210	
24.	dhāraṇa	36	211	218
25.	nidhana	44	219	228
26.	vṛddhi and vardhana	58	229	241
27.	asti	14	242	244
28.	vyutpādana	9	245	247
29.	sthiti and sthāpana	18	248	251
30.	preraṇa	117	252	277
31.	tapana	28	278	283
32.	bhī	9	284	285
33.	yuddha	5	286	287
34.	nivāraṇa	6	288	289
35.	yojana	10	290	291
36.	vāraṇa	7	292	293
37.	abhibhava	38	294	302
38.	hiṃsā	150	303	334
39.	chedana	28	335	340
40.	Jaya	3	341	
41.	Jaraṇa	3	342	
42.	gūhana	10	343	345
43.	taraṇa	20	346	349
44.	rakṣaṇa	24	350	354
45.	dāha	12	355	356
46.	dīpti	46	357	366
47.	saṃskaraṇa	10	367	369
48.	saṅgata	58	370	384
49.	sandhāna	7	385	387
50.	marṣaṇa	4	387	388
51.	bandhana	17	388	392
52.	śleṣaṇa[2]	11	393	395
53.	śaithilya	9	396	397
54.	bāhūpadhāna	3	398	399

(2) The number is given as traiṣṭubhāḥ. Usually traiṣṭhubha means 44. Here it is 11.

Serial No.	Heading of the list.	No. of synonyms in the list.	Lines. from	to
55.	kṣaraṇa	23	400	404
56.	secana	22	405	409
57.	jīvana	9	410	411
58.	karaṇa	44	412	420
59.	kramaṇa	6	421	422
60.	ārohaṇa	5	423	424
61.	udgamana	8	425	429
62.	vivaraṇa[3]		430	432
63.	staraṇa	6	433	434
64.	homa	6	434	435
65.	kṣepaṇa	3	436	
66.	devana	3	437	
67.	ālasya	3	438	
68.	atikramaṇa	5	438	440
69.	hāsa	2	440	441
70.	vāha	2	442	
71.	saṃvaraṇa	2	443	
72.	sparśana[4]	8	444	445
73.	stheya	2	446	
74.	svāpa	7	447	448
75.	steya	5	449	450
76.	śakti	3	450	451
77.	bodhana	4	451	452
78.	smaraṇa	4	453	454
79.	jṛmbhaṇa	2	454	455
80.	pacana	6	455	456
81.	adhivacaḥ	2	457	
82.	kṣepaṇa	2	458	
83.	atireka	5	459	461
84.	krodha	7	461	463
85.	prakṣepaṇa	3	463	464
86.	ācchedana[5]	6	465	466
87.	ācchādana	12	466	469
88.	bharaṇa	2	469	470
89.	niṣedha	2	470	

(3) In line 431, the second half is missing. The number is not given.

(4) The number is given as gāyatra. Usually it means 24. Here it means 8.

(5) The number is not given. The list is corrupt. So this number is liable to be slightly wrong.

Serial No.	Heading of the list.	No. of synonyms in the list.	Lines. from	to
90.	vyāpti	7	471	472
91.	vistāra	9	473	475
92.	krośana	1	475	
93.	roga	1	476	
94.	nivāraṇa	1	476	
95.	Āhvāna	5	477	478
96.	āsana	15	478	481
97.	kledana	4	482	
98.	vināśana	1	483	
99.	adhyayana	1	483	
100.	taikṣṇya	4	484	485
101.	namana	7	485	487
102.	praṇayana	5	487	488
103.	khanana	2	489	
104.	yamana	3	490	
105.	nivāsa	12	491	493
106.	pṛthakkaraṇa	16	494	498
107.	pūraṇa	20	498	502
108.	prīṇana	10	503	505
109.	preṣaṇa	4	506	507
110.	patana	5	507	508
111.	rohaṇa	2	509	
112.	prakāśana	3	510	
113.	paricchedana	5	511	512
114.	śravaṇa	3	513	
115.	pavana	5	514	515
116.	śodhana	6	515	517
117.	sādhana	3	517	518
118.	śama	1	518	
119.	śoṣaṇa	9	519	521
120.	vyuṣṭi	5	521	522
121.	veṣṭana	1	523	
122.	vibhāga	1	523	
123.	vismaraṇa	2	524	
124.	śrayaṇa	4	525	526
125.	parivarjana	5	526	528
126.	pracyuti	4	528	529
127.	maraṇa	5	530	531
128.	praśna	2	531	
129.	rati	5	532	534
130.	śama	1	534	

Thus Mādhava gives 130 lists of synonyms containing verbs only, and the total number of verbs that he includes in the list is well over 2,000. Yāska gives only 14 lists of synonyms containing verbs and his list is below 300 verbs on the whole. The list of synonyms containing verbs as given by Yāska is given below.

	Heading of the list.	No. of synonyms in the list	Serial No. in Mādhava.
1.	jvalati (I-16)	11	46 (?)
2.	atti (II-8)	10	19
3.	krudhyati (II-12)	10	84
4.	gati (II-14)	120	6
5.	vyāpti (II-18)	10	90
6.	Vadha (II-19)	33	38 (?)
7.	aiśvarya (II-21)	4	
8.	parivaraṇa (III-5)	10	
9.	paśyati (III-11)	8	8
10.	arcati (III-14)	44	1 or 2
11.	yācñā (III-19)	17	12
12.	dāna (III-20)	10	15
13.	adhyaeṣaṇa (III-21)	4	10 (?)
14.	svapiti (III-22)	2	74

(*to be continued*)

THE ŚĀKUNTALACARCĀ

By

Dr. C. Kunhan Raja.

There is a manuscript of this work in the collection of the Government Oriental Manuscripts Library, Madras and it bears the number R.2778. This is a modern transcript from an original palm-leaf Manuscript in Malayālam characters belonging to the famous Koodalur Mana in Malabar. The manuscript is incomplete; it breaks off with the words:

> akliṣṭeti. sūcitam saṃrambham viśadayati kamalodarabandhanaṣtham. kamalodara eva bandhanam bandhanāgāram. kārāgṛham ity arthaḥ. Tatstham kaṃalodarabandhanastham. kārayāmi. priyasakhyā narmasacivena iti śeṣaḥ. evam tīkṣṇadaṇḍasya tvām kārayāmi kamalodarabandhanastham ity uktasya ko na bhetsyati. ākṣepagarbham abhidhānam.
>
> ubhābhyām api hastābhyām anyonyam pārśvasaṅgrahāt
> hastaḥ kapotako nāma karma cāsya nibhodhakaḥ.

This is the commentary on the stanza

> akliṣṭabālatarupallavobhanīyam
> pītam mayā sadayam eva ratotsaveṣu
> bimbādharam spṝśasi ced bhramara priyāyās
> tvām kārayāmi kamalodarabandhanastham.

in the sixth Act.

The colophon at the end of the commentary on the first Act reads:

> carcitaḥ prathmāṅko 'yam abhijñānaśakuntale
> nāṭake kālidāsasya sarvasvai (ve) rasanirbharaiḥ (re) (p. 75).

The colophon at the end of the second Act reads:

> śṛṅgārarasasarvasve kālidāsasya nāṭake
> prāyeṇa subhagam pūrṇam dvitīyāṅkārthacarcanam (P. 101)

The colophon at the end of the third Act reads :

kālidāsasya sarvasve hy abhijñānaśakuntale
pūrṇam prasannagambhīre tṛtīyāṅkārthacarcanam (P. 130)

The colophon at the end of the fourth Act is missing ; there is a break in the manuscript. On P. 152 there is the passage : sāmānya ityādi sarvam samānam. This is the commentary on the stanza :

asmān sādhu vicintya saṃyamadhanān uccaiḥ kulam cātmanas
tvayy asyāḥ katham apy abāndhavakṛtām snehapravṛttim ca tām
sāmānyapratipattipūrvakam iyam dāreṣu dṛśyā tvayā
bhāgyāyattam ataḥ param na khalu tad vācyam vadhūbandhubhiḥ.

in the fourth Act and there is a break. What begins after the break is the commentary on the beginning of the fifth Act.

The colophon at the end of the fifth Act reads :

kālidāsasya sarvasve rasaniṣyandināṭake
carcitaḥ pañcamāṅko 'yam abhijñānaśakuntale.

From these colophons it will be found that the work is in the form of a carcā or detailed study of the drama, Śākuntala. It is a kind of commentary ; but in the course of the commentary, the author of the commentary enters into long discussions on various points and refers to various works. This gives the work a special interest. I am giving in this Paper the portion dealing with the Introduction. The work has a special interest from the point of view of Bhāsa controversy. All the dramas published from Trivandrum under the name of Bhāsa are mentioned in this commentary.

The work opens with a few Maṅgala Ślokas :

sāram yan nigamasya yat kratu-bhujām āhuḥ kratuś tum cākṣuṣam
yasyāyam śivayā śivena ca punaḥ samyak prayogaḥ kṛtaḥ
brahmāsvādasahodaro rasavidām yasmāt pramodo mahān
yatrārthāḥ puruṣasya santi sulabhās tan nāṭyam utkṛṣyate

kavīndro 'yam kālīpadayugalanālīkavigalan-
madhusrotaḥkelīniyataniratālī vijayate
parisphūrjadvāṇīrasabharitaveṇīmadhurimon-
miṣatsūriśreṇīsphuritaramaṇīyena yaśasā.

guṇadoṣavibhāgajñāḥ sadā guṇaparāyaṇāḥ
sacetaso nirīkṣantām idam nāṭyanirūpaṇam

atha pratipādyā (dye) itivṛttasūcakena raṅgaprasādanam kartavyam. Tad uktam :

raṅgam prasādya madhuraiḥ ślokaiḥ kāvyārthasūcakaiḥ
ṛtum kañcid upādāya bhāratīm vṛttim āśrayet.

iti.

maivam. maṅgalaślokenaiva kāvyārthasūcanam kartavyam iti na niyamaḥ. tathā lakṣye 'darśanāt. tasmād yādṛśas tādṛśo maṅgalaśloko nāndīty ucyate bhavatv evam iti cet katham asya nāndītvam avadhārayāmaḥ.

nanu sthāpanādau prayujyamānatvād avadhāryatām. tathā ca nāndī ca dvividhā. pūrvaraṅge prayojyā ekā. sthāpanāyam anyā iti. nedam sādhu. nirmūlatvāt. na khalu bharatena sthāpanāyām nāndī prayoktavyā ity uktam. nāpi daśarūpakādau. "nāndīm padair dvādaśabhiḥ" iti pūrvaraṅgavidhau evoktam. tatratyena hi padena tatra pūrvaraṅgamadhyoktadvārā vā prayogaḥ parāmṛśyate. na sthāpanārambhaḥ.

Then follows a very interesting consideration of the Nāndī—who recites it ? The sūtradhāra, the sthāpaka or the poet ?

atha sthāpanādau prayujyamāno yādṛśaḥ tādṛś(o)maṅgalaśloko nāndīti. tatra ko'sya prayoktā iti vaktavyam. na sthāpakaḥ apraviṣṭatvāt. asyāvasāne khalv asya praveśaḥ kathyate. na ca naipathyagṛhataḥ kaścit. asmāt pūrvam "naipathye" iti granthābhāvāt. abhāve 'pi na yuktiḥ. Nirmūlatvāt. nāpi sūtradhāraḥ. tasyātra praveśākathanāt. sa hi pūrvaraṅgasyaiva prayoktā na sthāpanāyāḥ.

nanu kavir asya prayoktā bharatavat. tad uktam pūrṇasarasvatinā anargharāghavavyākhyāne—"kavir iṣṭadevatānamaskārarūpam maṅgalam karoti 'niṣpratyūham' ityādi. anena nāṭyārambhavihitām dvādaśapadām nāndīm kaviḥ prayuṅkte iti." nāṭakābharaṇe cādau uktam "tatrabhavadbhiḥ kṛṣṇācāryamiśraiḥ prabodhacandrodayam nāma nāṭakam niramāyi. tatrādau nāndīsaparyām sampādayan brahmātmaikatvañ ca saṅkṣepataḥ pratipādayan maṅgalam pratisampādayatī" iti. punar evam tāvat parameśvarasyānusmaraṇāt parihṛtāśeṣāntarāyaḥ tatrabhavān nāṭakārambham pratijānīte iti kavir nāndīślokam prayuṅkte iti nirdhāryate.

atra brūmaḥ. nāṭakābharaṇakārasya vacanam svavacanenaiva viruddham. yaḥ kaviḥ maṅgalam ācaratīti nāndīśabdātmakatvenoktā

punar nāndī vṛṣāṅkasya raṅgo 'bhūn nṛtyataḥ purā
atas tadākhyayā nāndī raṅgapūjā prakīrtitā.

ityādinā sabhāvarjanarūpā saparyetyantenārthātmakatvenoktatvāt. kiñ ca tatra kaviḥ nāṭakanirmāṇe pravṛttaḥ prathamam maha upāsmahe iti brūte uta lājāñjaliprakiraṇādinā raṅgam pūjayati iti saṃśayo jāyate. ubhayam api karoti iti atinūtana upanyāsaḥ. raṅgapūjāyām hi sūtradhāro 'dhikārī na kaviḥ.

pūrṇasarasvater api vacanam vyāhatam. tathā hi. ayam mālatīmādhavavyākhyāne sthāpanāyām anyetyanena sthāpakena nāndī prayoktavyā na kavinā ity avocat. murārināṭakavyākhyāne punaḥ kavir nāndīm prayuṅkte ity avocat. tad etat parasparaviruddham.

nanu kavir nāṭakanirmāṇārambhe maṅgalam āracayati ity ayam aṃśaḥ atra parigṛhyate. tadviruddho 'nyaḥ parityajyate iti. yady evam asmān maṇgalaślokād anantaram nāṭakam kriyate iti pratijñāgranthena bhavitavyam punar nāndyante iti. atha so 'rthaḥ siddha iti. tarhi "tataḥ praviśati sūtradhāraḥ" ity evālam. na "nāndyante" iti. grahaṇe tv anyaiva nāndī syāt.

atha sāmarthyādikam kaviprayuktaiva nāndīti setsyati iti cet tadā kaver maṅgalaślokād anantaram sthāpakaḥ praviśati ity uktam bhavati. tan nāṭyaśāstraviruddham. na khalu nāṭyaśāstre kavikartṛkamaṅgalaślokapāṭhād anantaram sthāpakaḥ praviśed iti (ni)radeśī. kim tarhi raṅgapūjānantaram eva

āśrāvaṇāvasāne tu nāndīm kṛtvā sa sūtrabhṛt
punaḥ praviśya raṅgam tu kuryāt prastāvanām tataḥ

iti. yathā vā :

pūrvaraṅgam vidhāyādau sūtradhāre vinirgate
praviśya tadvad aparaḥ kāvyārtham sthāpayen naṭaḥ

iti. kim ca prathamślokasya kavikartṛkatve sthāpakena maṅgalapāṭho na kṛtaḥ syāt. tan na yuktam. sthāpakaḥ praviśya maṅgalavākyam prayujya kāvyārtham sthāpayed iti sthiteḥ. tad uktam:

kuryāc cānantaram tatra devabrāhmaṇasaṃśrayam

ityādi.

atha tad arthasiddham iti cen na. maṅgalācaraṇasyāsya śabdasiddhatayā iṣyamāṇatvāt. kim ca sūtradhāravākyasyaiva rūḍhyā nāndī iti vyapadeśaḥ na kavivākyasya. nanu kavir nāṭakārambhe maṅgalam kāmam anutiṣṭhatu tat tu bahir eva iti brūmaḥ. anyathā virodhāt. api cāsya kavimaṅgalatve niyamo na

syāt. kavayo hi prabandhārambhe bahir apy antar api maṅgalam anutiṣṭhanti. tadā kvacid bahir anuṣṭhitam iti sthāpanādau maṅgalasyāvaśyambhāvo 'stamiyāt. tac ca na yuktam ity uktam.

evam prayoktṛbhāve mahat saṅkaṭam āpatati. tadā punar idam vacanam vaktṛbhāvena sampadyate iti avaśyam asya vaktā kalpanīyaḥ. sa tu na kaviḥ. uktād eva virodhāt. nāpi sūtradhāraḥ. ślokasya nāndītvābhāvāt. kvacid aṣṭapadatvādikam aṣṭavākyatvādikam vā kākatālīyam. anyatra viṣamapadatvasya viṣamavākyatvasya ca darśanāt.

atha sthāpakasya prayoktā kalpanīyaḥ. sa tu prakāro 'smāt ślokād anantaram " nāndyante tataḥ praviśati sūtradhāraḥ " ity asya granthasya sanniveśe sati na ghaṭate. pūrvan tu ced ghaṭate. tasmāt pūrvam eva sanniveśo bhavitum arhati.

evam ca sati śabdarūpā vā raṅgapūjārūpā vā nāndī sūtradhāreṇaiva prayujyate. na sthāpakena. nāpi kavinā. iti nāṭyaśāstrānurodhaḥ sampadyate.

(to be continued)

THE WORKS OF HĀRĪTA VENKAṬĀCĀRYA

By

Dr. V. Raghavan.

The Darśanirṇaya.

On p. 745-a of his History of Dharma Śāstra Literature, Mr. P. V. Kane says, in the list of Dharma Śāstra writers: "Veṅkaṭācārya or Veṅkaṭeśa, son of Raṅganātha of the Hārīta gotra. Later than 1200 A.D.; author of a commentary on Āśauca daśaka, of Āśauca śataka or Aghanirṇaya and a commentary thereon, of Smṛtiratnākara, Daśanirṇaya, *Darśanirṇaya,* and Gṛhyaratna and its commentary Vibudhakaṇṭhabhūṣaṇa, of Pitṛmedhasāra and its commentary." On p. 558-a-b, Mr. Kane says in his list of works: "Darśanirṇaya by Veṅkaṭanātha called Vaidikasārvabhauma, son of Raṅganātha, son of Sarasvatīvallabha. On such topics as Jayantīnirṇaya, Ekādaśīnirṇaya, etc. Probably a part of his Smṛtiratnākara. (Notices, Rājendralal Mitra, VIII, p. 14)." This last reference is to a notice of a Ms. of the Smṛtiratnākara of Veṅkaṭanātha.

The above information of Vaidikasārvabhauma Veṅkaṭanātha having written a Darśanirṇaya is evidently based on Aufrecht, Catalogus Catalogorum, III. p. 205-a, where Aufrecht has an entry: "Darśanirṇaya, dharma, by Veṅkaṭanātha, son of Raṅganātha. Alwar 1348. Extract 314'. Thus the ultimate source is Peterson's Alwar Catalogue which mentions a Darśanirṇaya of Hārīta Veṅkaṭanātha and suggests that it may be a part of the writer's Smṛtiratnākara [L. (i.e. R. L. Mitra's Notices) 2561]. Mr. Kane's indication of the contents of this Darśanirṇaya is evidently based on the extract given by Peterson on p. 120 under No. 314, where the beginning mentions 'Jayantī nirṇaya' and the colophon 'Ekādaśīnirṇaya.'

How can a work dealing with the determination of the time, etc., of the Jayantī, the Ekādaśī and such observances be called Darśanirṇaya? Darśa is Amāvāsyā which is a manes' day, Pitṛdina. There is a Darśanirṇaya dealing with Amāvāsyā and Pitṛtarpaṇa: Madras Descriptive Sanskrit Catalogue (MDSC) No. 3127; also Adyar I.p.iiia. Therefore, the suspicion at once occurred that Darśanirṇaya in Peterson, Aufrecht and Kane might be a mistake for Daśanirṇaya, which we know definitely as a

work of Hārīta Veṅkaṭanātha and which Kane has mentioned immediately above Darśanirṇaya. And so it proved to be, when the extract given by Peterson was compared with that given in MDSC under No. 3125, which is a Ms. of the Daśanirṇaya. The name Darśanirṇaya in the Alwar catalogue is an error for Daśanirṇaya. The work determines the time, etc., of *eight* observances, *viz.*, Jayantī, Kṛttikādīpa, Upākarma, Sthālīpāka, Ekādaśī, Śravaṇadvādaśī, Saṅkrānti and Śrīrāmanavamī and deals with *two* more topics, Samāna pravara and Durbhojanādi prāyaścitta. Thus the name Daśa (10) nirṇaya. (Vide MDSC, 3124).

Therefore, there is no work of Hārīta Veṅkaṭanātha Vaidikasārvabhauma known as *Darśa*nirṇaya.

Mss. of the Daśanirṇaya.

Aufrecht gives a number of references to an anonymous Daśanirṇaya on p. 247 of Vol. I, of his C. C.:—

"Oudh. ix. 10. Oppert: 65, 66, 228, 276, 898, 2347, 5058; II: 690, 815, 936, 1082, 1452, 2057, 2767, 5110, 5747, 6119, 7587. Com. Oppert 4024."

And then refers us to Rice, p. 200, where there is a Daśanirṇaya definitely known as the work of Vaidikasārvabhauma. Of the first set of references, Oudh ix.10 is found as Daśanirṇaya by Vedāntācārya. Of the eighteen references in Oppert, all of which Aufrecht has taken as anonymous, not one is actually given in Oppert as anonymous; three, i.e., Oppert II, 2057, 6119 and 7587 are given as the work of Vaidikasārvabhauma and all the other Oppert references are given with the author as one Toj' (l) appar. Such being the case, it is not known why Aufrecht gave all these without the author's name and gave Rice 200 alone as the work of Vaidikasārvabhauma. Toḻappar is a Tamil name, the Sanskrit for which is Mitratāta and as shall be shown presently, Toḻappar or Mitratāta is another name of Vaidikasārvabhauma Veṅkaṭeśa or Veṅkaṭanātha of the Hārīta gotra. The form Veṅkaṭanātha is responsible for the entry of the author as Vedāntācārya in Oudh ix.10. Veṅkaṭanātha is the name of the great Vaiṣṇava philosopher known as Vedānta deśika. Thus Oudh ix.10 is also Vaidikasārvabhauma's Daśanirṇaya. The only real anonymous entry in Oppert is the Daśanirṇayavyākhyā, No. 4024, in Vol. II and not in Vol. I as entered by Aufrecht. Though Veṅkaṭeśa Vaidikasārvabhauma has himself commented on most of his own works, this commentary on his Daśanirṇaya does not seem to be his own, as it is not mentioned by him in the beginning

of his gloss on his Gṛhyaratna, where he gives a list of his works. See Hultzsch, I. p. 88, Extract No. 603.

As pointed out by Dr. Keith (India Office Catalogue II, p. 487a), Stein, Jammu and Kasmir Catalogue, p. 91, No. 4105, is also, in all likelihood, this same Daśarnirṇaya of Vaidikasārvabhauma.

Besides this Daśanirṇaya, Aufrecht has in Vol. I, 247a a "Daśakālanirṇaya, dharma, Burnell 140a." In Burnell's Tanjore Catalogue, p. 140a, we find three Ms. of this name without the author's name. The same three Mss. are described by Mr. P. P. S. Sastry in his new catalogue under Nos. 18595-7 where also they are left unidentified. The extracts given under PPS 18595 show, on comparison with those under MDSC 3125, that this Daśakālanirṇaya is identical with Vaidikasārvabhauma's Daśanirṇaya.

The Daśanirṇaya was published in Telugu script with extracts from Ahobila Raṅganāthayati's Āhnika, by Dharmādhikāri Chakravarti Ayyangar, Vidyātaranginī Press, Mysore, in 1902.

The Āśaucadaśaka and its vyākhyā

Kane, as quoted above, gives a commentary on the Āśaucadaśaka as having been written by our author. (on p. 516b also). The source of this information is not known. It is evidently wrong. Hārīta Veṅkaṭācārya commented only on his own work on Āśauca which is Āśauca śataka. On p. 55a, Vol. I, Aufrecht mentions an Āśauca daśaka by Veṅkaṭācārya, Oppert II, 1858. Oppert adds to the author's name "H," which evidently stands for Hārīta, the gotra of our author. This entry Āśauca daśaka must be a mistake for Āśauca śataka.

Therefore, we have to remove both Āśauca daśaka and a commentary on it from the list of Hārīta Veṅkaṭācārya's works.

The several names of this author.

This writer is generally referred to as Hārīta Veṅkaṭeśa. Veṅkaṭeśa appears as Veṅkaṭācārya and occasionally as Veṅkaṭanātha also. In one Ms. of his work, the Smṛtiratnākara, his name is found as Veṅkaṭavarada also. See Madras Triennial Skr. Catalogue (MTSC) 4554. Sometimes we find the name Veṅkaṭeśayajvan also. Oppert II. 6522. His title Vaidikasārvabhauma is given as the name in many Mss. of his works. A somewhat wrong combination Veṅkaṭasārvabhauma is found in Hultzsch I. 619. On p. 746a of his History of Dharma Śastra, Kane says that

'Vaidikasārvabhauma' is an epithet applied to several scholars. This seems to be an incorrect statement. Besides, this writer had the Tamil name Toḻappar (Toj'appar in Oppert) which is Sanskritized into Mitra tāta. Toḻa = Mitra; Appar = Tāta. Though many of the Mss. of the Daśanirṇaya and the Āśauca śataka in Oppert bear the author's name Toḻappar, which Oppert himself records as an *alias* of Vaidikasārvabhauma in entry No. 30, Vol. I, Aufrecht omits any reference to Toḻappar, and enters all the Mss. against his name in Oppert as anonymous. Rice, p. 222, seems to suppose that the strange Toḻappa is different from the Vaidikasārvabhauma; all the Sudhīvilocana Mss. on p. 222, Rice, are by one and the same writer. On his name Toḻappar, (Mitra tāta), see MDSC, 1241.* Our author had the title 'yajurnidhi' also.

From the closing verse of our writer's Aghanirṇaya vyākhya and from the colophons to most of his works, we learn that he was the son of one Raṅganātha and the grandson of one named Sarasvatīvallabha. From some colophons we understand that Sarasvatīvallabha was a further title of Veṅkaṭācārya also. See MDSC, 1242, 2805, colophon; also IO Keith, Index, p. 1821a and *ibid.* No. 5565 colophon. On p. 121a of the Adyar Catalogue, Vol. I, we have a Smṛtisarvasva ascribed to a Sarasvatīvallabha. This is a mistake, both in the work-name and the author-name. This Mss. was examined by me. It contains Hārīta Veṅkaṭācārya's Āśauca śataka or Agha nirṇaya with his own commentary thereon called Smṛtisārasarvasva. The name 'Sarasvatīvallabha' occurs at the end of the commentary part of this palm-leaf Ms., not as the main name of the author but as an *alias* of his, Aparanāmadheya; and his real name is also given here in full.

The Gṛhyaratna.

Describing a Ms. of the Gṛhyaratna with the commentary, Kaṇṭhabūṣaṇa (full name—Vibudhakaṇṭhabhūṣaṇa), Dr. Keith says in IO II. No. 4840. p. 199:

---

*From this Toḻappar, we have to distinguish i. Bhāradvāja Toḻappa dīkṣita, son of Sahasranāma dikṣita, who commented on the Siddhāntakaumudī (grammar) PPS. 5661 and, ii. Śrīśaila Toḻappārya author of a Datta Candrikā, Ms. in the Baroda Oriental Institute, 6572B. (Dr. Bhattacharya was kind enough to supply me with extracts from this MS.) MDSC 14773 given as Toḻappa vamśāvalī is a mistake for Dhālappa vamśāvalī, the correct reading found in the Ms. This seems to be the geneological list of a Mādhva family.

"It is clear, therefore, that the text itself is not claimed by the author, as stated in the Madras Catalogue, II, 878, 879."

The "therefore" here refers to the colophon to the commentary, which however does not necessarily grant this conclusion. The statement in the Madras Des. Catalogue, II. pp.878-9 is correct; the final verse of the Gṛhyaratna (mūla) mentions Vaidikasārvabhauma as its author. Vide also Oppert II. 2043; Hultzsch, I, Extract No. 603 on p. 88 where the following verse giving a list of the works of Hārīta Veṇkaṭācārya Vaidikasārvabhauma Toḻappar is found:

आशौचपूर्वशतकं पितृमेधसारं
  व्याख्यां तयोश्च दशनिर्णयगृह्यरत्ने ।
रत्नाकारं विबुधकण्ठविभूषणं च
  प्राह प्रबन्धमिति वैदिकसार्वभौमः ॥

Vide also Madras Trien. Catalogue, 391, 3559-c and 4682. MDSC 5337—*Yajñopavīta pratiṣṭhādhāraṇa*—is a fragment of this Gṛhyaratna. The Gṛhyaratna sudīdhiti of Vaikuṇṭha Dīkṣita in the Mysore Catalogue, I. p. 76, has nothing to do with our Gṛhyaratna; it is an independent work.

The Gṛhyaratna of Vaidikasārvabhauma with his own gloss, a Tamil gloss and the relevant Mantras has been printed in Grantha script and published from Kumbhakonam, in 1913, by Tātācārya, President, Dharma Śāstra Publication Society, Gopala Vilas Press, Kumbhakonam. In Telugu script, the text and the commentary have been published from Mysore, in 1896, by Dharmādhikāri Chakravarti Ayyangar at his Vidyātaraṅgiṇī Press.

The following authorities are quoted by the author in the Mūla and the Vyākhyāna (Grantha Edn.):—

Sāyanīya—often (on p. 101. Vyā. says of it: सायनीयमिति स्मृत्यनुसारेण कृतः कश्चित् प्रयोगग्रन्थः आन्ध्रेषु प्रसिद्धः)

Smṛticandrikā, p. 6; Smṛti Varadarājīya, p. 6; Śāṇḍilya, p. 10; Akhaṇḍādarśa, Kapardi, Kātyāyana, Ātreya; Smṛtisangraha, p. 67; Śrīdharīya, pp. 79, 83, 85, 90 (श्रीधरीये नरसिंहः p. 89); Atri, p. 85; Arṇava, p. 89; Trikāṇḍī, p. 99; Samvarta, Vṛddha Garga,

and similar old writers—often; Sundararājīya, pp. 103, 116; Vṛddha Manu, pp. 165, 168, 213; Smṛtyarthasāra, p. 175.

The Smṛtiratnākara.

The Smṛtiratnākara of our writer has been published from the Lakṣmī Veṅkaṭeśvara Press, Kalyan, Bombay, Saṁ. 1955, Śaka 1920. This work especially quotes a number of Smṛti authorities. The following is a list of them:

Manu, Yājñavalkya, Parāśara, Vyāsa, Dakṣa, Samvarta, Gautama, Āpastamba, Kātyāyana, Bodhāyana, Śātātapa, Śāṇḍilya, Hārīta, Āśvamedhika (pp. 1, 17, 20), Vijñāneśvara, Smṛtyarthasāra, Smṛticandrikā, Smṛtiratna, Smṛtimādhavīya, Akhaṇḍādarśa, Smṛtisārasamuccaya, Itihāsasamuccaya, Viśvāmitra, Sumantu, Lokākṣi, Vasiṣṭha, Caturvimśatimata (pp. 3, 6, 13), Pracetas, Yama, Śaṅkha, Jābāli, Bharadvāja, Viṣṇudharmottara, Vṛddha Manu (pp. 6, 34), Smṛtiratnāvalī, Hemādri, Kālanirṇaya, *Agniveśyasūtra,* Vyāsa, Ādipurāṇa, Viṣṇupurāṇa, Bṛhannāradīya, Uśanas, Saṅgraha, Jātukarṇi (pp. 14, 63), Marīci, Skānda, Jātinirṇaya (p. 19), Śrī Vaikuṇṭhasamhitā (p. 22), Sanatkumāra, Bṛhanmanu (p. 23), Śrīdharīya (p. 23), Vṛddha Vasiṣṭha (p. 26), Kārṣṇājini (pp. 26, 66), Lakṣmītantra (p. 29), Paiṭhīnasī (p. 32), Yatidharmasamuccaya (p. 32), Ṛśyaśṛṅga, Bhagavacchāstra (p. 33, 163), Vivasvān, Parameśvara (p. 34), Viṣṇumandira (pp. 35, 65, 74, 118), Vaiyāghrapāda (p. 34), Ṣattrimśanmata (p. 41), Vṛddha Śātātapa (p. 43), Satyavrata (p. 45), Śukānuśāsana from the Itihāsasamuccaya (pp. 48, 57), Aśvatthastava (p. 48), Gaṅgāmāhātmya (p. 48), Nigama, Umāmaheśvarasamvāda (p. 55), *Agniveśya gṛhya* (p. 71), Brahmarātre Pārameṣṭhya (p. 71), *Agniveśyasūtra* (p. 73), Rahasyāmnāya brāhmaṇa (p. 74), Caryāpāda (p. 76), Karmapradīpa (p. 81), Agastya (pp. 85, 87), Brahmaprokta (p. 87), Mahāsamhitā (p. 89), Varadarājīya (p. 91), Prapañcasāra (p. 91), Mantradīpikā (p. 92), Smṛtibhāskara (p. 103), Śātyāyaniḥ (p. 104), Gṛhyapariśiṣṭa (p. 106), Dharmoddyota (p. 116), Māghamāhātmya (pp. 118, 119, 124, 132), Tulasīstava (p. 118), Viṣṇurahasya (thrice on pp. 119, 166), Maudgalya, Kauśika (p. 121), Dattātreya (p. 122), Itihāsasamuccaya (pp. 127, 132), Tribhāṣyaratna (p. 133), Yogīśvara (Yājñavalkya) (pp. 136, 140, 141), Vṛddhagautama, Viṣṇuyāmala, Samskāramañjarī (p. 152), Dharmasāra (p. 152), Gaṅgāmāhātmya (p. 157), Sanaka Smṛti (p. 159), Mahopaniṣad (p. 161), Bhāskara's Jyotiśśāstra (p. 165), Aparārka (p. 120), Sāyanīya (p. 171), Vratavallī (p. 174), Āgamaprāmāṇya (p. 188), Aurva (p. 188), Cintāmaṇi (p. 193), Smṛtidīpikā (p. 199), Kāñcanamālī (p. 210).

Besides the works above mentioned, Rice p. 222 mentions a a Smṛti candrikā by Vaidikasārvabhauma and Oppert II, 6678 is a Prayogadarpaṇa by Vaidikasārvabhauma. Both these seem to be doubtful ascriptions. A work called Yatiniṣṭhāvidhi (two Mss.) by Vaidikasārvabhauma is mentioned on p. 123 of the Mysore Oriental Library Catalogue (1922). Extracts from the two Mss. of this work were kindly supplied to me by Mr. M. S. Basavalingayya, Curator, Mysore Oriental Library. In the work itself there is no indication of the author ; but the Pitṛmedhasāra and the Sudhīvilocana on it are cited in it. The name of the author is given as Vaidikasārvabhauma, perhaps on a label on the Ms.

Oppert II, 678, Ācāranavanīta—Toḻappar is a wrong ascription. As entered against a Ms. of the same work, No. 7343, the author of the Ācāranavanīta is Appādīkṣita. Oppert II, 722, Āśaucādarśa is ascribed to Toḻappar. This doubtful case has to be investigated. Śatakavyākhyā, Oppert I, 814, by Toḻappar is nothing but the author's own gloss on his Āśaucaśataka. Āśaucadaśaka by Hārīta Veṅkaṭācārya in Oppert II, 1858, is, as shown already, a mistake for Āśaucaśataka.

Śrīśaila Toḻappar's Dattacandrikā.

Mr. P. V. Kane mentions on pp. 557-a and 689-b a Kolappācārya and his Dattacandrikā for which, I presume, the source of information is Aufrecht I. pp. 130-a and 243-b and Rice p. 200. Mr. Kane mentions on pp. 557 and 701-a, a Toḻappar, son of Śrīnivāsācārya and his Dattacandrikā, Ms. in the Oriental Institute, Baroda, No. 6572-B. Evidently, these two, Kolappar and Toḻappar, are identical.

Through the kindness of Dr. Bhattacharya, Director, O. I., Baroda, I got extracts of the beginning and end of this Ms. This Dattacandrikā is by a Toḻappar different from Vaidikasārvabhauma Toḻappar. The latter is of the Hārīta gotra and is the son of Raṅganāthārya. The Dattacandrikā Toḻappar is the son of one Śrīnivāsārya and it is said that the Śrī Śaila family, to which he belongs, is of the Śaṭhamarṣaṇa gotra.

श्रीशैलान्वयजातेन तोलप्पार्येण धीमता ।
प्रीत्यै स्मृतिविदां लघ्वी तन्यते दत्तचन्द्रिका ॥

* * * *

श्रीशैलवंशसम्भूत श्रीनिवासार्य सूनुना ।
तोलप्पार्येण सुधिया रीश्वता दत्तचान्द्रिका ॥

Commentaries on Vaidikasārvabhauma's Āśaucanirṇaya.

On p. 517-b of his History of Dha. Śāstra, Mr. Kane mentions an Āśaucanirṇaya of Vaidikasārvabhauma with the commentary by one Śaṭhagopadāsa, Baroda Ori. Library, 6380-b. Mr. Kane adds the query 'Is it same as Āśaucaśataka ?". I secured extracts from this Ms. through the kindness of the Director. The work is the same as the Āśaucaśataka or Aghanirṇaya of Hārīta Veṅkaṭācārya. The commentary here by Vāsiṣṭha Śaṭhagopa is in the Tamil-Sanskrit style known as Maṇipravāḷa language. The commentator, Śaṭhagopa, says that this commentary is his fifty-sixth work: **षट्पञ्चाशत्तमा कृतिरियं मे ।** The commentary gives the interesting information that our author, Hārīta Veṅkaṭācārya, belonged to the village of Manaṟpākkam. And of this, the author's exact date and connected details, I shall speak later.

There is a purely Tamil commentary on this Aghanirṇaya or Āśaucaśataka, by a Vīrarāghava of the Vasiṣṭha gotra, son of one Tiruvalappa. MDSC 2998, 2999 (Incomplete). There are two Sanskrit commentaries on the work, besides the author's own. The authors of both happen to be called by the same name, Rāmānuja Dīkṣita and Rāmānuja Yajvan. If the texts of the two commentaries did not disagree, the two must have been mistaken as identical. The Aghanirṇaya vyākhyā of Rāmānuja Dīkṣita is represented by the following Mss.: Hultzsch 1499-b. Extract. p. 141 (Vol. II); MDSC 2994, 2995 (both incomplete). MTSC. 4139-(c). Both the Descriptive and the Triennial Madras Catalogues are wrong in ascribing this commentary to Vaidikasārvabhauma himself. MTSC 4072-(d) is the other commentary of the other Rāmānuja, referred to as Rāmānuja Yajvan and the commentary is called Aghanirṇayadīpikā. The text of this does not agree with that of the previous Rāmānuja's gloss.

In Oppert II, 7015, (Aufrecht I. 4-a) we have an Aghaśataka. It is not unlikely that this is Hārīta Veṅkaṭācārya's Aghanirṇaya otherwise called Āśaucaśataka.

The Aghanirṇaya or Āśaucaśataka with the author's own commentary, Smṛtisārasarvasva is available in print in a Telugu edn. of unknown year and place of publication. The Mūla with Tamil meaning was published in 1905, from Chintadripet, Madras. A Telugu edition of the Text and commentary has been published from Sriniketan Press, Madras.

The Pitṛmedhasāra and the author's own Sudhīvilocana on it.

As in the previously noted cases, Aufrecht enters the Oppert notices of Toḻappar's Pitṛmedhasāra without the author's name on I. 337-b ; and Sudhīvilocana, its commentary, he separately enters on I. 725—a-b, again without the author's name, though here also Oppert mentions Toḻappar as the author. Oppert I. 5222, Sudhīvilocana by Kamalākara is however an evident mistake. Śuddhīvilocana (incomplete) in Cabaton's catalogue of Mss. in the Bibliotheque Nationale in Paris, is, in all likelihood, Toḻappar's gloss, Sudhīvilocana, on his Pitṛmedhasāra. On p. 622 of the catalogue of the Mysore Library (I), there is a Ms. named Pitṛmedhasāra saṅgraha by Nārāyaṇasudhī. This requires examination and comparison with MDSC, 3682, of the same name, but without the author's name. On p. 113, of Vol. I of the Adyar Catalogue, we have a summary of the Sudhīvilocana, called S. V. Saṅgraha. (29. H. 3.).

The Pitṛmedhasāra with the Sudhīvilocana has been edited in Telugu script by Dharmādhikāri Chakravarti Ayyangar, Vidyātaraṅgiṇī Press, Mysore, 1898.

SARIRAKANYAYASANGRAHA

BY

PRAKASATMAYATI,

EDITED BY

T. R. CHINTAMANI, M.A., PH.D.,
Senior Lecturer in Sanskrit,
University of Madras

PREFACE

This edition of the Śārīrakanyāyasaṅgraha of Prakāśātman is based on the following manuscripts :—

1. A paper transcript of the work in Devanāgarī characters, now deposited in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras (R. No. 3732). The original from which this transcript was made is an old palm leaf manuscript in Malayālam characters ; the original itself was secured for purposes of collation. It is designated G.

2. A palm leaf manuscript of the work in Grantha characters, found in the Sarasvati Mahal Palace Library, Tanjore and designated T. (Burnell 9635)

3. Another palm leaf manuscript of the work in Grantha characters, deposited in the Oriental Library, Mysore. (No. 3558) This is designated M.

I am indebted in a very large measure to Brahmasri T. V. Ramachandra Dikshitar, Professor of Vedanta, Madras Sanskrit College, Mylapore for the very kind help he has rendered me in solving the textual problems that arose while the work was in the press. In this, as in similar undertakings of mine, he has, in spite of several demands upon his time, exhibited a keen and scholarly interest and was kind enough to read through the proofs. I cannot give adequate expression to my gratitude to him. Brahmasri S. K. Ramanatha Sastri and Brahmasri H. Sesha Aiyangar, my colleagues in the Sanskrit and the Kannaḍa Departments of the University helped me in collating the first and the last manuscripts. I take this opportunity to express my grateful thanks to them. I am much obliged to Dr. C. Kunhan Raja, my colleague in office and Editor of the Journal of the Oriental Research Institute of the Madras University for having included this work in the first issue of the Journal.

शारीरकन्यायसङ्ग्रहः

प्रकाशात्मयतिविरचितः

प्रथमोऽध्यायः

प्रथमः पादः

प्रणम्य प्रणतार्तीनां हन्तारं विष्णुमव्ययम् ।
शारीरकस्य संक्षेपात् क्रियते न्यायसङ्ग्रहः ॥

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १. १. १ ॥

अत्र विधिः खलु सर्वत्र विशिष्टाधिकार्यन्यतोऽप्राप्तविषयतत्साध्यफलानुबन्धत्रयमपेक्ष्य प्रवृत्तिपर्यन्तो भवति, "यजेत" इत्यादिविधि[1]वत् इति न्यायेन बन्धविश्लेषनिमित्तब्रह्मात्मानुभवस्य केवलदृष्टसाधनसाध्यत्वाभाव[2]स्य वक्ष्यमाणत्वात्, [3]तत्साधनवेदान्तवाक्यविचारविषये[4] अनुबन्ध[5]त्रयविशिष्टविधौ वक्तव्ये[6] कर्तृत्वभोक्तृत्वत[7]च्छक्तिलक्षणस्यात्मनि[8] बन्धस्य परमार्थसत्यतया ब्रह्मात्मानुभवनिरस्यत्वासंभवेन फलानुबन्धाभावात्, नित्यानित्यवस्तुविवेकाद्यधिकारिविशेषणचतुष्टयस्यात्यन्तासंभवात्, [9]तत्संभवेऽपि चातुर्मास्यादिकर्मफलस्य नित्यतया ब्रह्मात्मभावानुपपत्त्या च कर्माधिकारिविलक्षणाधिकार्यनुबन्धाभावात्, वेदान्तानां विधिपदरहित-

---

१. G omits विधि
२. T. अभावत्वस्य
३. T omits तत्
४. M. विचारविधौ
५. M. न्धत्रिविधो वक्तव्यः तत्र
६. T adds तत्र
७. G. भोक्तृत्ववच्छक्ति
८. M. कत्मन्यभ्यस्य परमा
९. G omits तत्
M. साध्यत्वस्य

त्वात् , अर्थवादवाक्यवत् कर्मविचारेण विचारितत्वात् , अप्राप्तविषयानुबन्धाभावात् विधिरहिततया शास्त्रस्यानारम्भे प्राप्ते "तद्विजिज्ञासस्व" "सोऽन्वेष्टव्यः" "श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" "आत्मानं पश्येत्" इत्यादिविचारविधीनां [1]सर्ववेदान्तप्रत्ययन्यायेनैकत्वमङ्गीकृत्य तत्प्रकरणपठितानाम् "भृगुर्वै वारुणिः" "परीक्ष्य लोकान्" "तद्यथेह कर्मजितो लोकः क्षीयते" "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति" "शान्तो दान्तः" "तरति शोकमात्मवित्" "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" इत्यादिवाक्यानां संभूय ब्रह्मण्येव प्रवृत्तिनिमित्तसाधनचतुष्टयविशिष्टाधिकारिसमर्पकत्वोपपादनेन[2], वेदान्तानां कर्तृस्तावकत्वे तत्प्रतिपादने वा कर्मप्रवृत्तिविरोधितया स्वातन्त्र्येण स्वार्थपराणां विचारं[3] विधिविषयमन्यतोऽप्राप्तमुपवर्ण्य तत्साध्यं च फलानुबन्धं बन्धस्य[4] मिथ्यात्वप्रदर्शनेनोपपाद्य साधनचतुष्टयसंपन्नस्याधिकारिणो बन्धविश्लेषायानुभवफलपर्यन्ते वेदान्तवाक्यविचारे अनुबन्धत्रयविशिष्टविधिसमर्थनेन शास्त्रारम्भो दर्शितः ॥

जन्माद्यस्य यतः ॥ १. १. २ ॥

जगज्जन्मस्थितिभङ्गस्य ब्रह्मस्वरूपलक्षणत्वायोगात् , [5]उपलक्षणत्वे [6]च स्वरूपानवगमात् , सत्यज्ञानानन्दादि[7]स्वरूपलक्षणोपादाने[8] अद्वितीयानन्तब्रह्मशब्दसमर्पितस्वरूपलक्षणस्योपलक्षणत्वेन[क्षणेन] विरोधात् , तस्य मायात्मकत्वे तेन[9] ब्रह्मोपलक्षणायोगात्[10], मायाविशिष्टस्य कारणतया तथैव ब्रह्मत्वप्रसङ्गात् , न मुमुक्षुणा जिज्ञास्यं विशुद्धं ब्रह्म लक्षणतः प्रतिपत्तुं शक्यत इति प्राप्तम् । तत्र यथा 'यत्र'[11] शाखाग्रं[12]

१. T and M. सर्वशाखाप्रत्यय
२. G adds च
३. M. विचारविधि
४. T. संबन्धस्य
५. T. तदुपलक्षण
६. G omits च
७. T. नन्दानन्तादि
८. M. दाने
९. T and M. कत्वेन
१०. T and M. लक्षणत्वायोगात्
११. T omits यत्र
१२. G. शाखाग्रे चन्द्रः

स चन्द्रः' 'प्रकृष्टप्रकाशः चन्द्रः' इत्युपलक्षणस्वरूपलक्षणाभ्यां[1] विशिष्टश्चन्द्रः प्रतीयते, एवं वक्ष्यमाणं[2] जगन्निमित्तोपादानकारणत्वं सिद्धवत्कृत्य[3] यज्जगतो जन्माद्युपादाननिमित्तकारणं[4] तद्ब्रह्म इति मिथ्याभूतेनापि प्रपञ्चजन्मादिकारणत्वेन 'यद्रजतमित्यभात् सा शुक्तिः' इतिवत् ब्रह्माद्वितीयानन्तशब्दानां[5] च स्वार्थप्रक्षेपेण[6] अद्वितीयं जगत्कारणं ब्रह्म इत्युपलक्ष्य पुनस्तस्य मायाविशिष्टस्य कारणत्वात् तथैव ब्रह्मत्वे प्राप्ते सत्यानन्दादिविशेषैर्लक्षणोपादानेन[7] विशुद्धं ब्रह्म लक्ष्यते इत्युभयलक्षणेन[8] जिज्ञास्यब्रह्मनिर्णयो दर्शितः। तदुक्तं भाष्ये "तस्य च[9] निर्णयवाक्यम्—आनन्दाद्ध्येव" इति॥

शास्त्रयोनित्वात् ॥ १. १. ३ ॥

प्रमाणान्तरेणार्थमुपलभ्य तत्र वाक्यरचनायां वेदस्य पौरुषेयत्वापातात्, अनित्येष्टसाधनज्ञानजन्यानित्यरागकार्यतया[10] तद्रागलक्षणविधिविषयस्य शब्दस्य लोके पौरुषेयतया अप्रामाण्यम्[11]; ब्रह्मणस्तु कृत्स्नवेदार्थलक्षणेष्टसाधनज्ञानस्य नित्यत्वात् इष्टसाधनविषयरागस्यापि नित्यतया तत्कार्यस्य[12] शब्दस्य नित्यरागलक्षणविधिविषयस्य सत्यपि पौरुषेयत्वे प्रामाण्यमेवेति विभागकरणे प्रमाणाभावात्, कृत्स्नेष्टसाधनविषयनित्यज्ञानस्यासिद्धेः सर्वज्ञस्यासिद्धत्वात्[13], रागो नित्य इति विप्रतिषेधाच्च; रागतात्पर्यस्य शब्दस्य पौरुषेयतयाप्रामाण्यम्[14]; वेदस्तु विधितात्पर्यवत्तया पूर्वसिद्धो ब्रह्मणाभिव्यज्यते, पूर्वसिद्धिवक्तृरागतात्पर्यवतो[15] महाभारतस्य वाचकवत् इति विभागकरणेऽपि प्रमाणान्तरेण वेदार्थमुपलभ्य रचनायां विधिरागतात्पर्य-[16]

---

१. T. उपलक्षणविशेषणलक्ष-
२. M. वक्ष्यमाणजग
३. M. कृत्वा
४. M omits निमित्त
५. T. न स्वार्थ
६. M. अद्वितीयज
७. T and M. विशिष्ट
८. T and M. विधलक्षणेन
९. M omits च
१०. T. साधनतात्पर्यज्ञानजन्य
११. T. गतिप्रामाण्यं
१२. M. यैशब्दस्य
१३. G सर्वज्ञत्वे
१४. T. निषेधतया
१५. M. तात्पर्यतो
१६. T and M. विधितात्पर्य

विभागासिद्धेः, उपाध्यायवद्रचनायां[1] सर्वज्ञत्वासिद्धेः, शास्त्रजन्यज्ञानविशिष्टसंवेदनानां[2] ब्रह्मचैतन्यतया सर्वज्ञत्वे प्रमाणान्तरजन्यसंवेदनेष्वप्यविशेषात् ; शब्दोपादानकारणत्व-[3] मात्रेण सर्वज्ञत्वासिद्धेः न ब्रह्म शास्त्रयोनित्वात् सर्वज्ञमिति प्राप्तम् । तत्र यथा प्रदीपस्य प्रकाशनसामर्थ्यं तदुपादानकारणस्याग्नेरपि तथाविधसामर्थ्यपूर्वकं दृष्टम्, एवं सर्वशब्दानां सर्वार्थप्रतिपादनसामर्थ्यं तदुपादानस्य ब्रह्मणोऽपि सर्वार्थप्रकाशन-सामर्थ्यपूर्वकमित्यनुमाय तच्चार्थप्रकाशनसामर्थ्यं प्रकाशद्रव्यस्य साधनान्तरनिर-पेक्षस्य स्वसन्निहितार्थप्रकाशवत्तयैव व्याप्तं प्रदीपादिष्विति निदर्शनेन ब्रह्मणोऽपि सर्वार्थप्रकाशसमर्थस्य[5] पूर्वाधिकरणसिद्धज्ञानस्वलक्षणतया प्रकाशद्रव्यस्य अत एव साधनान्तरनिरपेक्षतया स्वसन्निहितार्थप्रकाशनसमर्थस्य सर्वगततया स्वसन्नि-हितसर्ववस्तुप्रकाशवत्तापि नित्यमेव भवतीत्यनुमानेन सर्वार्थप्रकाशनसमर्थशब्दो-पादानस्य ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वं समर्थ्यते । तदुक्तम् "तस्यैव ज्ञानशक्तिः वि-वर्तत्वात् [शक्तिविवर्तात्मकत्वात्] " इति ॥

तत्तु समन्वयात् ॥ १. १. ४ ॥

यद्यपि प्रमाणान्तरानुरोधित्वाल्लौकिकस्य शब्दस्य भूतेऽप्यर्थे[6] प्रयोगतात्पर्यं संभवति, तथापि वैदिकस्य वाक्यस्य भूतार्थे तात्पर्याभावात्, भूतार्थस्य प्रमाणान्तर-योग्यतया तत्संवादविसंवादाभ्यां समन्वयस्य भूतेऽर्थेऽप्रामाण्यायोगात्[7] विधिव्यवधाने-नैव भूतस्याप्यर्थस्य यूपाहवनीयादिवत् सिद्धेः[8], कार्यान्वितस्वार्थे शब्दसामर्थ्याच्च न ब्रह्मणि कार्यनिरपेक्षे वेदान्ताः प्रमाणमिति प्राप्तम् । तत्र उपक्रमोपसंहारयोः अनुसन्धानम्, मध्येऽप्यभ्यस्यमानता, मानान्तरेणानधिगतार्थत्वम्, विशिष्टफल-

---

१. T and M. रचनायां तु

२. T. विशिष्टे संवे

३. G. कारणमात्रेण
T and M उपादानमात्रेण

४. M omits पूर्व...सर्वार्थ

५. T and M. प्रकाशनसामर्थ्यस्य

६. T and M. भूतेष्वर्थेषु

७. G. अप्रामाण्यात्

८. T. सिद्धे

संबन्धः, अर्थवादोपादानम्, उक्तार्थस्य युक्तिभिरुपपादनम्—इति षड्विधानि तात्पर्यलिङ्गानि[1] यस्य वाक्यस्य यस्मिन्नर्थे प्रतीयन्ते तद्वाक्यं तदर्थप्रमितिशेषं लौकिकं[2] वैदिकं च, विधिवाक्येषु तथा दर्शनात्—इति न्यायेन वेदान्तानामपि षड्विधतात्पर्यलिङ्गवतां ब्रह्मप्रमितिशेषत्वं साध्यते। अधिकरणे पुनस्तादर्थ्येन ब्रह्मणः प्रमाणान्तरायोग्यत्वात्[3] समन्वयस्य प्रमाणान्तरसंवादविसंवादाशङ्काम्, प्रमाणान्तर-योग्यस्य च[4] तदनुत्पादे विषयाभावात्समन्वयस्य[5] मिथ्यात्वशङ्कां च निराकृत्य ब्रह्मण्यनपेक्षं[6] प्रामाण्यं [7]समन्वयस्य दर्शितं प्रथमेन वर्णकेन ॥

द्वितीयेन [8]तु वर्णकेन[9] विधेयाभावात्, कर्तरि वा जीवे कर्मणि वा ब्रह्मणि विधेयक्रियाफलस्यातिशयस्य [10]अनित्यस्य मोक्षस्यानुपपत्तेः, ब्रह्मणि च प्रमाणाभाव-प्रसङ्गात्—इत्येवमादिभिः हेतुभिः समन्वयस्य विधिवाक्य[11]व्यवधानमन्तरेण प्रामा-ण्यमुक्तम् ॥

पुनश्च वर्णकद्वयार्थसिद्ध्यर्थं पदानां गवादिस्वरूपमात्रनिष्ठत्वे पदार्था-नामेव परस्परसंसर्गप्रतिपादनसामर्थ्ये च[12] कल्पनागौरवात्, पदानामेव संसर्गप्रति-पादनसामर्थ्ये[13] कल्पनालाघवात्, संसर्गविषयप्रवृत्त्या च शब्दस्य संसर्गविषयज्ञान-सामर्थ्यानुमानात्, आवापोद्वापयोरपि अन्वितस्वार्थस्य व्यभिचारात्, 'देवदत्तः काष्ठैः स्थाल्यामोदनं पचति' इत्याद्यतीता[14]नागतवर्तमानार्थवाक्येषु निगमनिरुक्तनिघण्टुव्या-करणोपदेशेषु च कार्यप्रत्यय[15]शून्येषु प्रसिद्धार्थपदसमभिव्याहारेण परिशेषात् अप्रसि-

---

१. M. तात्पर्यवाक्यलिङ्गानि
२. M. लौकिकविधिवाक्येषु तथा
३. T. प्रमाणाभावायोग्य
४. T omits च
५. G and T. भासमन्व
६. G ब्रह्मण्यनिरपेक्षं
७. T omits समन्वयस्य
८. G omits तु
९. T and M omit वर्णकेन
१०. G. नित्यस्य
M omits अनित्यस्य
११. M omits वाक्य
१२. G omits च
१३. G. सामर्थ्यकल्पना
१४. T omits अतीत
१५. T. प्रत्ययेन

द्धार्थपदपदार्थसंबन्धग्रहणात्, [1]तत्राप्यन्वितस्वा[2]र्थाव्यभिचारात्, कार्यान्वितस्वार्थे इति विशेषणादन्वितस्वार्थग्रहणस्य लाघवात्, कार्यस्य कार्यान्तराभावात्, भावार्थ-कार्यत्वस्य नियो[3]गान्विताभिधाननिमित्तत्वात्, स्वरूपेण भूतत्वात् गुण-द्रव्यादिपदार्थानां च कार्येण क्रियाकारकान्वययोग्यत्वाभावात्, शेषशेष्यन्वये[4] स्वर्गा-दिफलेनैव शेषिणा सर्वपदार्थानां अन्वयप्रसङ्गात्[5], लौकिकव्यवहाराविसंवादिभूतनि-ष्ठवाक्यानामप्रामाण्यस्य कार्यपदाध्याहारस्य वा[6] प्रतिवाक्यं पुरुषबुद्धिनिष्ठत्वे चा[7]र्थे सामर्थ्याभावस्य वा प्रसङ्गात्, अव्यभिचारात्, कार्यान्वयनियमे प्रमाणान्तर-प्रमितकार्यान्वयप्रसङ्गात्, "आग्नेयोऽष्टाकपालः" इत्यादिषु[8] संसर्गप्रमित्या नियो-गाध्याहाराभावप्रसङ्गाच्च पदानामन्वितस्वार्थे सामर्थ्यमित्युक्तम् ॥

ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ १. १. ५ ॥

गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ १. १. ६ ॥

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ १. १. ७ ॥

हेयत्वावचनाच्च ॥ १. १. ८ ॥

स्वाप्ययात् ॥ १. १. ९ ॥

गतिसामान्यात् ॥ १. १. १० ॥

श्रुतत्वाच्च ॥ १. १. ११ ॥

अत्र शब्दस्य गौणमुख्यार्थप्रत्यययोः मु[9]ख्यार्थप्रत्ययो युक्तः, बुद्धिलाघवात्—इति न्यायेन[10] ईक्षत्यात्मसर्वज्ञादिशब्दानां जगत्कारणविषयाणामनुमानादिप्रमाणा-

---

१. T. अत्रा

२. T omits स्वार्थ...दान्वित

३. T. नियोगनिमित्तान्वित

४. T. शेष्यनुरोधे च पदार्थादिफले-

५. T. अन्वययोगात्

६. T. विप्रतिपत्तिवाक्यं

७. M. वार्थे

८. M. इत्यादिसंसर्ग

९. G omits मुख्यार्थप्रत्ययो

१०. M. येनेत्यात्मसर्व

न्तरानुसारेण प्रधानादौ गौणीं वृत्तिमपबाध्य मुख्यार्थोपादानेन चेतने ब्रह्मण्येव जगत्कारणे समन्वयः,[१] न प्रधानादावित्युक्तम् । पुनस्तत्सिद्ध्यर्थं प्रकृतिप्रत्ययार्थयोर्विरोधे प्रत्ययार्थस्य प्रकृत्यर्थसापेक्षस्यैव परित्यागेन निरपेक्षप्रकृत्यर्थोपादानं युक्तम्, प्रत्ययलाघवात्—इति न्यायेन "तदैक्षत" "यः सर्वज्ञः" इत्यादिकमुपचरितार्थं कर्तृप्रत्ययमुपादाय चित्तवृत्तिविशेषितस्य उपलक्षितस्य वा स्वभावसिद्धचैतन्यप्रकाशस्य जानातिधात्वर्थेन[त्वर्थत्वेन] चित्प्रकाशं ब्रह्म सर्वज्ञादिशब्दैः दर्शितमित्युक्तम् । अथवा धात्वर्थाश्रयत्वमेव[२] तिङ्[३]प्रत्ययार्थः, न तन्निर्वर्तकत्वम्[४], 'सविता प्रकाशते' इत्यादिदर्शनात्—इति न्यायेन जानात्यर्थचित्प्[५]काशाश्रयं ब्रह्म कारणमिति दर्शितम्[६], चित्तवृत्तेः जडत्वेन अर्थप्रकाशज्ञानत्वाभावात् ॥

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १. १. १२ ॥

विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १. १. १३ ॥

तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥ १. १. १४ ॥

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १. १. १५ ॥

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १. १. १६ ॥

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १. १. १७ ॥

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १. १. १८ ॥

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १. १. १९ ॥

अत्रैकस्मिन् वाक्ये प्रथमचरमश्रुतशब्दयोः परस्परविरुद्धार्थत्वे, तात्पर्ये च तुल्ये, प्रथमश्रुतानुसारेण चरमश्रुतं नेतव्यम्, प्रथमश्रुतस्यासञ्जातविरोधितया

१. T adds विशयः
२. G and T add वा
३. T. तिङ्प्रत्ययस्याप्यर्थे न न
M. तिङ्प्रत्ययस्याप्यर्थो
४. T. तन्निवर्तकत्वं
५. G omits चित्प्र...चित्तवृत्ते
६. T omits दर्शितम्

मुख्यार्थबुद्धिहेतुत्वात् , चरमश्रुतस्योत्पत्तिसमये बाध्यमानत्वात्—इति न्यायेन पुच्छशब्दानुसारेण कृत्स्नवाक्यस्यानन्दमयोपासनाशेषत्वं बाधित्वा स्वप्रधानमान्त्रवर्णिकब्रह्माभिधायिब्रह्मशब्दानुसारेण [१]पुच्छशब्दमुपचरितार्थमादायानन्दमयवाक्यं पुच्छब्रह्मपरम् , न स्वप्रधानमित्युक्तम् । पुनस्तत्सिद्ध्यर्थं एकस्या अपि श्रुतेः श्रुतिलिङ्गप्रकरणानि बलवन्तीति न्यायेन "मयट् च" इति सूत्रेण मयटो विकारेऽपि श्रुतत्वात् , विकारप्रकरणात् , उत्पद्यमानप्रियाद्यैवयवै[२] रूप्यमाणावयविन आनन्दमयस्य मयटो विकारार्थत्वे लिङ्गत्वात्—इति श्रुतिलिङ्गप्रकरणैः[३] मयटः प्राचुर्यार्थत्वं निराकृतम् । अत्रेदमुत्तरं[४] सकलशास्त्रार्थन्यायावगत्यर्थमुच्यते—"श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात्"। श्रुतिः पदान्तरनिरपेक्षः शब्दः । श्रुतसामर्थ्यमर्थान्तरेणाविनाभावलक्षणं लिङ्गम् ; तच्च श्रुतिमपेक्षते अर्थनिर्णये । अनेकपदसामर्थ्यं वाक्यम् ; तच्च श्रुत्यभिहितं श्रुतसामर्थ्यप्राप्तं चार्थमपेक्ष्य मुख्यलक्षणाभ्यां विशिष्टं संसर्गं[५] प्रतिपादयतीति द्वयमपेक्षते । अन्यतराकाङ्क्षया इतरेतराकाङ्क्षया वा वाक्यद्वयसामर्थ्यमारभ्याधीतविषयं प्रकरणम् ; तच्च [६]वाक्यद्वयसामर्थ्यं श्रुतार्थं श्रुतसामर्थ्यप्राप्तं अनेकपदसामर्थ्यप्रमितं चापेक्ष्य महावाक्यार्थं प्रतिपादयति । क्रमसन्निविष्टानां क्रमसन्निविष्टैः यथाक्रमं संबन्धः स्थानम्[७] ; तच्च वाक्यद्वयसामर्थ्यं क्रमद्वयप्रतिपादकमपेक्षते । संबन्धप्रतिपादने वाक्यान्तरप्रतिपन्नस्य वाक्यान्तरप्रतिपन्नेनार्थेन संबन्धनिमित्तं संज्ञासामर्थ्यं[८] [९]समाख्या ; तच्च[१०] पूर्वं सर्वमपेक्षते । एतानि प्रमाणानि यथासं[११]मेवमुत्तरेषूदाहरणेष्ववगन्तव्यानि । न चैतेषां श्रुत्यादीनां प्रत्यक्षादिवत् स्वसत्तयैव प्रामाण्यमिष्यते,

---

१. T omits पुच्छ····एकस्याः
२. M. द्यवयवनिरू
३. T adds कृत्स्नवाक्यस्यानन्दमयोपासनाशेषत्वं बाधित्वा स्वप्रधानमान्त्रवर्णिकब्रह्माभिधायिब्रह्मशब्दानुसारेण
४. T and M. अपरं
५. G. संसर्गः
६. G omits वाक्यद्वयसामर्थ्यम्
७. T. तत्स्थानतद्वाक्यसामर्थ्यम्
८. G. संज्ञासाम्यम्
९. T. समाख्यातकपूर्वकम् । एतानि
१०. M. तत्
११. M. संबद्धमु

आगमभेदत्वात्, आगमप्रामाण्यस्य च[1] तात्पर्याधीनत्वात्। अतः पूर्वस्मादपि प्रमाणादुत्तरं फलादिसंबन्धितया[2] तात्पर्यवच्चेत्, उत्तरेण तात्पर्यवता पूर्वमपि तात्पर्यहीनं बाध्यत इति तत्र तत्रावगन्तव्यम्। न चेह ब्रह्मलिङ्गानां अर्थवाद-लिङ्गवत् न्यायान्तरसव्यपेक्षत्वम्, सर्वत्र[3] ब्रह्मणः प्रतिपिपादयिषितत्वात्[4], तल्लि-ङ्गानां तात्पर्यवत्त्वात्, स्वातन्त्र्येण प्रामाण्योपपत्तेः[5]। अर्थवादगतानां तु तात्पर्य-हीनत्वात् न्यायान्तरसापेक्षत्वमिति विशेषः॥

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ १. १. २० ॥

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ १. १. २१ ॥

अत्र प्रथमश्रुतादपि लिङ्गादविवक्षितात् चरमश्रुतमपि प्रयोजनवल्लिङ्गं बलीयः, तात्पर्याधीनत्वात् प्रामाण्यस्य—इति न्यायेन प्रयोजनवत्सर्वपाप्मोदयस्य ब्रह्माविना-भावि[6]लिङ्गस्यानुसारेण सामान्यप्रवृत्तां कर्मनिमित्तशरीरग्रहणश्रुतिं ईश्वरविषये[7]ऽप-बाध्य कर्माभावेऽपि रूपवत्त्वं ब्रह्मपरतया नीतम्॥

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ १. १. २२ ॥

अत्र प्रथमश्रुताया अपि श्रुतेः चरमश्रुतमपि प्रतिपिपादयिषितं लिङ्गं तात्पर्यवत्त्वात्[8] बलीयः 'अग्निरधीतेऽनुवाकम्' इत्यत्र[9] दर्शनात्—इति न्यायेन समस्तजगत्प्रकृतित्वावधारणाभ्यां उपबृंहितत्वमन्त[तमन्त]वत्त्वदोषपरिहारेण प्रतिपि-पादयिषितम् "स एषोऽनन्तः" इति श्रुतमानन्त्यं स्वसामर्थ्यादविनाभावात् आकाशश्रुतिमपोद्य ब्रह्म[10] आकाशशब्दार्थतया समर्पयतीत्युक्तम्[11]। तत्सिद्ध्यर्थं च[12]

१. G omits च
२. T and M. संबन्धवत्तया
३. M. सर्वब्रह्म
४. T. तत्वेन
५. G. गमकत्वोपपत्तेः
६. G and T. भाव
७. G. ईश्वरविशेष
८. T. तात्पर्यात् M. तात्पर्यवत्
९. M. इत्यादौ
१०. T. ब्रह्मलिङ्गाकाश
११. G. समर्थयती
१२. T omits च

भूतशब्दस्य प्राणिनिकाये महाभूतेषु च रूढस्य अन्यतरोपादाने[1] कारणशून्यस्य वाक्यार्थानिर्णायकत्वे प्राप्ते [2]बालाक्यधिकरणन्यायेन भवन्तीति भूतानि इति वृत्त्यन्तरमाश्रित्य कार्यमात्रपरत्वमुक्तम् ॥

अत एव प्राणः ॥ १. १. २३ ॥

अत्र च तेनैव न्यायेन जगत्प्रकृतित्वावधारणोपबृंहितं प्रतिपिपादयिषितं देवताशब्दाभिहितं चेतनत्वं स्वाविनाभूतं ब्रह्म प्राणशब्दाभिधेयतया समर्पयतीति समर्थितम्[3] ॥

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ १. १. २४ ॥

अत्र यच्छब्दस्य [4]द्युसंबन्धलिङ्गोपस्थापितं प्रकृतं ब्रह्म अभिधेयत्वेन [5]समर्प्यताम्, किं वा ज्योतिश्श्रुत्युपस्थापितज्योतिरेवा[6]भिधेयत्वेन[7]—इति विशये यद्यपि ज्योतिश्शब्दस्य श्रुतित्वात् तदुपस्थापितं ज्योतिर्बलीयः, लिङ्गसमर्पितात्[8] प्रकृताद्ब्रह्मणः[9], तथापि ज्योतिषि यच्छब्दार्थे प्रमाणान्तरमन्वेषणीयम् ; [10]ब्रह्म तु त्रिपात् श्रुतिप्रमाणेनैव प्रकृतम्, उपासनायां [11]विनियोगसाकाङ्क्षं च । [12]अतश्च श्रुत्युपस्थापितविजातीयप्रमाणसाकाङ्क्षज्योतिरभिधानात् वरं लिङ्गोपस्थापितसन्निहिततरश्रुतिप्रमाण[13]सिद्धैकवाक्यतासाकाङ्क्षब्रह्माभिधानम्, यच्छब्दस्य [14]बुद्धिस्थाक्षेपलाघवादेकवाक्यतासापेक्षत्वादागमस्य—इति न्यायेन यच्छब्दस्य ब्रह्म अभिधेय-

---

१. M. तरेणोपा
२. T. व्याकरणाधिकरण
   M. व्याकरणन्यायेन
३. M. समन्वितम्
४. M. स्वसंबन्ध
५. G omits सम...यत्वेन
६. M. रेवेति विशये
७. G and M add समर्प्यतामिति
८. T. लिङ्गोपस्थापितत्वात्
९. M. प्रकृतब्र
१०. M. ब्रह्म तु तत् प्रकृ...णेनैव
११. G and T omit विनियोग
१२. G and M. ततश्च
१३. G. प्रमाणैः
१४. G. बुद्ध्याक्षेप

मित्युक्तम्[1] । पुनश्च प्रमाणान्तरेण निश्चितेऽर्थे बुद्धौ संनिहिते [2]अर्थान्तराभिधानमपि तत्र प्रयुज्यमानं तत्परतयैव प्रयुज्यते, यथा ज्योतिष्टोमे प्रकृते बुद्धौ सन्निहिते "वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत" इति ज्योतिश्शब्दो ब्रह्मपर इति न्यायद्वयमत्र दर्शितम् ॥

[3]छन्दोऽभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोऽर्पणनिगदात् तथा हि दर्शनम् ॥ १. १. २५ ॥

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ १. १. २६ ॥

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ १. १. २७॥

अत्र श्रुत्यादिषु प्रथमैकप्रमाणात् उत्तरानेकप्रमाणं बलवत्, प्रत्ययसंवादस्य तात्पर्यनिमित्तत्वात्—इति न्यायेन भूतादिपादलिङ्गात् "तावानस्य" इति मन्त्रलिङ्गात् "यद्वै तद्ब्रह्म" इति "इदं वाव तत्" इति वाक्याच्च[4] गायत्री ब्रह्म इति निर्णीतम्[5] ॥

प्राणस्तथानुगमात् ॥ १. १. २८ ॥

न वक्तुरात्मोपदेशात् इति चेदध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन् ॥ १. १. २९ ॥

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ १. १. ३० ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत् नोपासात्रैविध्यात् आश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ १. १. ३१ ॥

---

१. G and T. मुक्तम्

२. M. तदभिधा

३. M omits all the three sūtras.

४. M. क्यात्

५. G and T. निर्णीता

अत्रैकस्मिन्नर्थप्रतिपादनपरे वाक्ये ब्रह्माब्रह्मलिङ्गेषु संनिहितेषु अब्रह्मलिङ्गानि ब्रह्मपरतया निर्णेतव्यानि, न तु ब्रह्मलिङ्गानि अब्रह्मपरतया[1]; कारणस्य कार्याकारेण व्यवस्थितस्य कार्यधर्मेणापि संबन्धात्, कार्यस्य परिच्छिन्नस्य कार्यान्तरेष्वपि वर्तमानेन कारणधर्मेण संबन्धाभावात्—इति न्यायेन प्राणजीवदेवतात्मलिङ्गानि ब्रह्मपरतया निर्णीतानि। अत्रेदवमगन्तव्यम्—यथा "ऐन्द्र्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते" इति [2]श्रुत्या मन्त्रस्य इन्द्रप्रतिपादनसामर्थ्यलक्षणं लिङ्गं बाधित्वा[3] [4]गार्हपत्योपस्थानपरत्वमुपपाद्यते, न तथा इह श्रुत्यादीनामन्यतमेन प्रमाणेनान्यतमस्यात्यन्तबाधः क्रियते; किं तु कथंचित् स्वार्थमपरित्यज्यैव ब्रह्मपरतया तस्यापि वृत्तिराश्रीयते इति॥

इति शारीरकन्यायसङ्ग्रहे भगवत्प्रकाशात्मविरचिते

प्रथमस्याध्यायस्य प्रथमः पादः

---

१. G adds नेयानि

२. T. तृतीयाश्रुत्या
M. द्वितीयाश्रुत्या

३. G adds एव.

४. T. गार्हपत्यपरत्वं
M. गार्हपत्योपस्थानमुप-

अथ द्वितीयः पादः

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १. २. १ ॥

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ १. २. २ ॥

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ १. २. ३ ॥

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ १. २. ४ ॥

शब्दविशेषात् ॥ १. २. ५ ॥

स्मृतेश्च ॥ १. २. ६ ॥

अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥ १. २. ७ ॥

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ १. २. ८ ॥

प्रयोजनवदर्थशून्याल्लिङ्गात्[1] प्रयोजनवत्प्रकरणमन्यतराकाङ्क्षया चैकवाक्यतासमर्थं बलवत्, तात्पर्यवत्त्वात्—इति न्यायेन "मनोमयः प्राणशरीरः" इति वाक्येन विशेष्यसाकाङ्क्षेण [2]शमविधिशेषतया निराकाङ्क्षमपि ब्रह्म सर्वैरुपास्यत्वेनाभिलषितप्रयोजनव[3]त्तयाभिलषितत्वात् अन्यतराकाङ्क्षया संबध्यते मनोमयत्वादिलिङ्गोपस्थापितं प्रयोजनशून्यं जीवं बाधित्वा—इत्ययं न्यायः अस्मिन्नधिकरणे साध्यते। कथं पुनर्लिङ्गस्य[4] प्रयोजनवदर्थशून्यत्वमिति? उच्यते। मनोमय[5]प्राणशरीरधर्माभ्यां न तावदुपासना[6]र्थं जीवो लिङ्ग्यते एकेनापि धर्मेण तत्सिद्धेः

---

१. M. शून्यलिङ्गात्

२. M. समविधि

३. M omits वत्तया...काङ्क्षया

४. G. लिङ्गस्य अविवक्षितार्थत्वम्? उच्यते

५. M omits प्राण...ताव

६. G. सनायार्थं M. सनाय जीवो

इतर[1]वैयर्थ्यप्रसङ्गात्; नाप्यपूर्ववस्तुप्रतिपत्तये, प्रमाणान्तरेणैव तदुभयधर्मविशिष्टस्य जीवस्य [2]नित्यमु[3]पैलभ्यमानत्वात् इति निष्प्रयोजनता जीवलिङ्गस्य । अथवा "स क्रतुं कुर्वीत" इत्यस्य वाक्यशेषगतो जीवः सत्रन्यायेन [4]कर्मत्वेनोपादीयतां किं वा विश्वजिन्न्यायेन सर्वाभिलषितं [5]ब्रह्म कर्मत्वेनोपादीयतां इति विशये यद्यपि सत्रन्यायेन वाक्यशेषगतं वस्तुस्वरूपमुपजीव्य[6] तस्य [7]कर्मत्वमात्रमपूर्वमुपादीयत इति लघीयसी कल्पना [8]विश्वजिन्न्यायेन तु सर्वाभिलषितब्रह्मस्वरूपं तस्य साध्यता[9] च इत्युभयमादेयमिति गरीयसी कल्पना, तथापि प्रयोजनशून्यात् सत्रन्यायात् प्रयोजनवान् विश्वजिन्न्यायो बलवान् तात्पर्यापेक्षत्वादागम[10]स्य—इति न्यायेन सर्वाभिलषितं ब्रह्म विश्वजिन्न्यायेनोपादीयते—इति न्यायद्वयमुक्तम् ॥

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ १. २. ९ ॥

प्रकरणाच्च ॥ १. २. १० ॥

[11]अत्र प्रसिद्धादर्थादर्थान्तरे प्रसिद्धार्थगुणलेशेन प्रयुज्यमानः शब्दः संनिहितपदार्थानुसारेण गुणमादत्ते, तेन एकवाक्यतासामर्थ्यात्—इति न्यायेन ओदनशब्देन ब्रह्मक्षत्रयोः वर्तमानेन मृत्यूपसे[12]चनसन्निधानात् प्रसिद्धौदन[13]गतो विनाश्यत्वगुणोऽवलम्ब्यते[14]। तथा ब्रह्मक्षत्रशब्दाभ्यामपि तत्सन्निधानात् विना[15]श्यवस्तुमात्रं लक्ष्यत इति कृत्स्नस्य विनाशलिङ्गात् ब्रह्मात्र समर्थितम् ॥

---

१. M. इतरधर्मवैयर्थ्यं
२. M omits नित्य...इति
३. G and M. उपास्यमानत्वात्
४. G omits कर्म...ब्रह्म
५. M. ब्रह्म तथोपादीयतां
६. T. and M. स्वरूपमनुपमृद्य
७. G. कर्मता
८. G omits विश्व ..कल्पना
M. विश्वजिन्न्याये तु
९. M. साध्यता चोभयं
१०. T and M. स्यादादानस्य
११. M omits अत्र प्रसिद्धात्
१२. M omits चन...सिद्धौ
१३. M. दनगुणतो
१४. T and M. गुणो लक्ष्यते
१५. G and T. विनाश्यत्ववस्तु

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ १. २. ११ ॥

विशेषणाच्च ॥ १. २. १२ ॥

[1]अत्र द्वित्वसंख्याश्रवणे सत्येकस्मिन् संप्रतिपन्ने द्वितीयाकाङ्क्षायां संप्रतिपन्नजातिमुपजीव्य [2]विशेषपरिग्रहे बुद्धिलाघवात् विजातीये जातिव्यक्तिबुद्धिद्वयापेक्षत्वात्[3] संप्रतिपन्नसमानजातीयाकाङ्क्षैव युक्ता, 'अस्य गौर्द्वितीयोऽन्वेष्टव्यः' इत्यादिषु दर्शनात्—इति न्यायेन बुद्धिजीवसामान्यस्य कारकत्वस्य बहिरङ्गत्वात् चेतनत्वस्य स्वभावतयान्तरङ्गत्वात् संप्रतिपन्ने[4]जीवसजातीयः परमात्मा उपादीयत इत्युक्तम् ॥

अन्तर उपपत्तेः ॥ १. २. १३ ॥

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १. २. १४ ॥

"एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्म" इति वाक्यमितिशब्दशिरस्कत्वात् "मनो ब्रह्म" [5]इत्यादिवाक्यवत् अविवक्षितार्थमित्यङ्गीकृत्य न्यायः प्रदर्श्यते; वाक्योपक्रमगतादपि एकस्माल्लिङ्गाद्वाक्यशेषगतानि बहूनि लिङ्गानि बलवन्ति प्रत्ययसंवादस्य तात्पर्यनिमित्तत्वात्— इति न्यायेन [6]वामनीत्वादिलिङ्गानुसारेण छायात्मलिङ्गमुन्नीतम् । अथ वा इतिशब्दोऽपि क्वचिदर्थविवक्षां वाक्यस्य बाधित्वा प्रत्ययपरो भवति यत्र प्रत्ययो विवक्ष्यते "मनो ब्रह्म" इत्यादौ ; क्वचिदर्थपरो [7]भवत्युक्तार्थावच्छेदेन वचनसंबन्धे यथा 'इति ह स्मोपाध्यायः कथयति' इति । अत्र पुनः 'इति होवाच' इति वचनसंबन्धात् उक्तार्थावच्छेदेनार्थपरत्वमेव सिद्ध्यतीति श्रुतिलिङ्गाभ्यां केवलस्य छायात्मलिङ्गस्य बाधो दर्शितः ॥

---

१. G and M omit अत्र द्वित्व

२. M. विशेषिपरिग्रहो

३. G. पेक्षप्रसङ्गात्

४. M. पन्नमिव

५. T and M. इति वाक्यवत्

६. G. वामनीत्यादि

७. T and G. भवतीत्युक्तार्थ

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १. २. १५ ॥
श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १. २. १६ ॥
अवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १. २. १७ ॥

अत्र[1] "य एषोऽक्षिणि" इति यच्छब्दस्य लिङ्गोपस्थापितै[2]छायात्माभिधेयः, किं वा प्रकरणोपस्थापितं ब्रह्म इति विशये यद्यपि लिङ्गोपस्थापितं बलीयः, तथापि गत्यभिधानं परिशेषै[3]स्य पूर्वस्योत्तरेणैकवाक्यताकाङ्क्षायां सत्यां साकाङ्क्षं प्रकरणमेव बलवत् एकवाक्यत्वविच्छेदकाल्लिङ्गात् संभवत्येकवाक्यत्वे—इति न्यायेन प्रकृतं ब्रह्म यच्छब्दाभिधेयतया समर्थितम् ॥

अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १. २. १८ ॥
न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥ १. २. १९ ॥
शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ १. २. २० ॥

[4]अस्मिन्नधिकरणे [5]सर्वविषयनियन्तृत्वं वाक्योपक्रमोपसंहाराभ्यां एकस्यैवेति स्थितम् । तच्च सर्वविषयनियन्तृत्वं दहराद्युपासनासिद्धस्याप्यस्तीत्यङ्गीकृत्य इदमुच्यते—क्वचिच्छ्रूयमाणेन धर्मेण धर्म्युपादाने यस्यासौ धर्मः [6]साधनसाध्यः स उपादेयः, किं वा यस्यासौ नित्यसिद्धः स उपादेय इति विशये, य[7]स्य साधनसाध्यः तस्योपादाने साधनान्तरप्रतिपत्तिपूर्वमेव स उपादेय इति बुद्धिगौरवं स्यात्, नित्यसिद्धस्योपादाने धर्मेण धर्मिमात्रप्रतिपत्तिरेव स्यात्, न साधनान्तरप्रतिपत्तिरेव, बुद्धिलाघवम्—इत्यनेन न्यायेन सर्वविष[8]यनियन्तृत्वेन ब्रह्मैवोपादीयत इत्युक्तम् ॥

---

१. G and T omit अत्र
२. M omits छाया
३. G and M. परिशेषात्
४. M. अस्मिन्नधिकरणे वाक्योपक्रमोपसंहाराभ्यां सर्वविषयनियन्तृत्वं एकस्यैवेति स्थितम् । तच्च सर्वदहरा
५. G and M omit सर्वविषय . . . तच्च
६. M. साधनात् साध्याः
७. M. यस्यासौ
८. T and M omit विषय

[1]अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ १. २. २१ ॥

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ १. २. २२ ॥

रूपोपन्यासाच्च ॥ १. २. २३ ॥

द्वयोः साधारणस्य प्रमाणस्यान्यतरस्मिन्नियामकाकाङ्क्षायामविवक्षितश्रुतिप्रत्यभिज्ञानेनान्यतरस्मिन् नियमनाद्वरं विवक्षितलिङ्गप्रत्यभिज्ञानेनान्यतरस्मिन्नियमनम्, तात्पर्यवत्त्वात्—इति न्यायेन, भूतयोनिवाक्यगतस्य ब्रह्मप्रधानयोः साधार[2]णलिङ्गस्य "अक्षरात्परतः परः" [3]इति भूतयोन्य[4]क्षरशब्दमात्रप्रत्यभिज्ञानेन ब्रह्मणोऽर्वाचीने प्रधाने नियमनं प्राप्तम्, तद्बाधित्वा एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानाय प्रतिपिपादयिषितसर्वजगत्प्रकृतित्वप्रत्यभिज्ञानेन भूतयोनिगतं अदृश्यत्वादिलिङ्गं सर्वज्ञब्रह्मपरतया नियमितम्। अथ वा "अक्षरात्परतः परः" इति भूतयोनौ प्रधानेऽप्यक्षरशब्देन प्रत्यभिज्ञास्ति; "येनाक्षरं [5]पुरुषं वेद सत्यम्" इति चेतनगततयाक्ष[6]रशब्दः प्रत्यभिज्ञायते; द्वयोश्च शब्दप्रत्यभिज्ञयोः तुल्ययोः सर्वज्ञभूतयो[7]न्येकत्वलिङ्गेन जगत्प्रकृतित्वप्रत्यभिज्ञानेन भूतयोनिर्ब्रह्म इति नियम्यते—इति न्यायद्वयमुक्तम् ॥

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ १. २. २४ ॥

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ १. २. २५ ॥

शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथा-
दृष्ट्युपदेशात् असंभवात् पुरुषमपि चैनमधीयते ॥ १. २. २६ ॥

अत एव न देवता भूतं च ॥ १. २. २७ ॥

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ १. २. २८ ॥

---

१. M omits all these sūtras
२. G and M. साधारणस्य
३. T omits इति...परतः परः
४. M omits न्यक्षर...पर इति
५. G omits पुरुषं...शब्दः
६. M omits चेतनगततयाक्षर
७. T. योनित्वप्रत्यभि
M. योनिप्रत्यभि

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ १. २. २९ ॥

अनुस्मृतेर्बादरिः ॥ १. २. ३० ॥

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति ॥ १. २. ३१ ॥

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ १. २. ३२ ॥

वाक्योपक्रमगतेऽनेकार्थसाधारणे श्रुतिप्रमाणे वाक्यशेषगतेनासाधारण[1]लिङ्गे-नान्यतरस्मिन्नर्थे नियमः शक्यते कर्तुम्—इति न्यायेनात्मवैश्वानरशब्दयोः जाठरभूता-ग्निदेवता[2]जीवपरमात्मवाचकतया तुल्यवृत्तित्वेनान्यतमा[3]र्थानिश्चायकयोराहवनीयहो-माधारत्वादिकल्पनामात्रलिङ्गाभासे[4]नाग्नौ नियमनं बाधित्वा ब्रह्मासाधारणेन त्रैलो-क्यात्मकशरीरलिङ्गेनात्मवैश्वानरशब्दौ ब्रह्मपरतया निर्णीतौ, विप्रतिपन्नयोः संप्रति-पन्नेन निर्णयो युक्त इति ॥

इति भगवत्प्रकाशात्मविरचिते शारीरकमीमांसान्यायसङ्ग्रहे

प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः

१. G. धारणगतलिङ्गेन
२. M. भूताग्निजीवदेवतावाचक
३. M. तमात्मनिश्चा
४. T. भासानामग्नौ

अथ तृतीयः पादः

द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १. ३. १ ॥

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ १. ३. २ ॥

नानुमानमतच्छब्दात् ॥ १. ३. ३ ॥

प्राणभृच्च ॥ १. ३. ४ ॥

भेदव्यपदेशात् ॥ १. ३. ५ ॥

प्रकरणात् ॥ १. ३. ६ ॥

स्थित्यदनाभ्यां च ॥ १. ३. ७ ॥

उपक्रमगतस्याप्यनेकार्थसाधारण[1]लिङ्गस्यानिर्णायकत्वात् वाक्यशेषगतलिङ्गेनान्यतमनिर्णयं बाधित्वा विशेषश्रुत्या[2]न्यतमनिर्णयो युक्तः—इति न्यायेन [3]जगदाधारत्वस्य प्रधानब्रह्मादिसाधारणस्य सेतुशब्दलिङ्गात् प्रधानादौ नियमं बाधित्वात्मश्रुत्या ब्रह्मपरतया नियमः कृतः । तथा सेतुशब्देन प्रसिद्धादर्थादर्थान्तरे प्रयुज्यमानेन प्रसिद्धार्थगुणलेशेऽवलम्बितव्ये अन्तर्याम्यधिकरणन्यायेन नित्यसिद्धाविनाभूतपारवत्त्वमेवोपादेयम् , न कादाचित्कं विधरण[4]त्वमिति प्राप्ते शब्दैकदेशार्थविधरणलक्षणैव न्याय्या, नात्यन्तबहिर[5]र्थपारवत्त्वलक्षणा, एकदेशमुख्यार्थलाभेन बुद्धिसन्निकर्षात्—इति न्यायेन विधरणत्वमेवोपादाय ब्रह्मपरता निर्णीता ॥

---

१. G and M. साधारणस्य

२. G. श्रुतान्य

३. T and M omit जगदा···धिकरणन्यायेन

४. M. विधरणमिति

५. M. बहिरङ्ग

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥ १. ३. ८ ॥

धर्मोपपत्तेश्च ॥ १. ३. ९. ॥

प्रकरणलिङ्गाभ्यां संभूयप्रतिपादकाभ्यां वाक्यश्रुती संभूयप्रतिपादके बलीयस्यौ—इति न्यायेन प्राणस्य प्रकरणमतिवादित्वलिङ्गं भूयःप्रश्नप्रतिवचनाभावलिङ्गं च संभूयप्राणानुगमनप्रतिपादकं[१] बाधित्वा "[२]एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति" इति वाक्यश्रुतिभ्यां अतिवादित्वनिमित्तं सत्यशब्दवाच्यं प्रस्तावितम्। तस्मिन् प्रस्ताविते भूमशब्दस्य वैपुल्यवाचकस्य धर्म्याकाङ्क्षायां सत्यां ब्रह्म इति प्रकरणात् भूमेति निर्णीतम्। अथवा सन्निहितप्रकरणादपि निराकाङ्क्षाद्वाक्योपक्रमगतप्रकरणप्रतिज्ञातस्यात्मनः प्रतिपादनं [३]सापेक्षमेकवाक्यतासामर्थ्याद्बलीयः—इति न्यायेन "तरति शोकमात्मवित्" इत्युपक्रान्तं ब्रह्म उपसंहारगतेन भूमशब्देन उपादीयत इति ॥

अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥ १. ३. १० ॥

सा च प्रशासनात् ॥ १. ३. ११ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १. ३. १२ ॥

केवलाया रूढेः विवक्षितलिङ्गानुगृहीता[४] योगवृत्तिः[५] बलीयसी, तात्पर्यवत्त्वात्—इति न्यायेन प्रश्नप्रतिवचनाभ्यां प्रतिपादिताकाशान्त[६]जगदाधारत्वविवक्षितलिङ्गेन अक्षरशब्दस्य ब्रह्मणि[७] योगवृत्तिराश्रिता। [८]तथा साधारणेऽपि जगदाधारलिङ्गे "सा च प्रशासनात्" इति विशेषलिङ्गेन ब्रह्मपरत्वमुन्नीतम् ॥

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् सः ॥ १. ३. १३ ॥

---

१. T adds सापेक्षं
२. G and M omit एष...प्रतिपादनम्
३. T. निरपेक्षैक
४. G and M. गृहीत
५. M omits गवृत्तिर्बली
६. M. आकाशौ न जग
७. T and M omit ब्रह्मणि
८. T and M omit तथा...मुन्नीतम्.

यद्यपि लिङ्गात्प्रकरणानुगृहीताच्छ्रुतिप्रत्यभिज्ञा दुर्बला, प्रत्यभिज्ञायाश्च लिङ्गं बलवत्, बहुबुद्धिव्यपेक्षत्वात्, तथाप्युपसंहारैकवाक्यतासमर्थप्रकरणानुगृहीता श्रुति-प्रत्यभिज्ञा बलीयसी, बलवत्प्रमाणत्वात्[1]—इति न्यायेनापरब्रह्मोपस्थापकं कार्यब्रह्म[2]-प्राप्तिफललिङ्गं तत्प्रकरणानुगृहीतं बाधित्वा परपुरुषशब्दप्रत्यभिज्ञानादेकवाक्यता-साकाङ्क्षपरब्रह्मप्रकरणाच्च ध्यायतिकर्म परमात्मेति निर्णीतम्; अपरब्रह्म तु[3] हेय-तयोपन्यस्तमिति ॥

दहर उत्तरेभ्यः ॥ १. ३. १४ ॥
गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिङ्गं च ॥ १. ३. १५ ॥
धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १. ३. १६ ॥
प्रसिद्धेश्च ॥ १. ३. १७ ॥
इतरपरामर्शात् स इति चेन्नासंभवात् ॥ १. ३. १८ ॥

उपक्रमगताया[4] अपि श्रुतेः लिङ्गानुगृहीतोपसंहारश्रुतिर्बलीयसी, प्रत्ययसंवादात्—इति न्यायेनापहतपाप्मत्वादि[5]लिङ्गानुगृहीतात्मश्रुतिबलेनाकाशश्रुतिर्ब्रह्मपरतया निर्णीता। तथा प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः परस्परविरोधे[6] प्रत्ययार्थस्य प्रकृत्यर्थसापेक्षत्वात्, प्रकृत्यर्थस्य तन्निरपेक्षत्वात्, निरपेक्षमुपादेयं सापेक्षं विहाय—इति न्यायेन 'ब्रह्मणः पुरम्' इत्यत्र स्वस्वामिसंबन्धप्रतिपादकसापेक्षषष्ठ्यर्थं विहाय निरपेक्षब्रह्मशब्दस्य मुख्यार्थोपादानेन जीवपरता निरस्ता; तथा सति भेदे सादृश्ये चोपमानोपमेयभाव इति न्यायेन भूताकाशेनोपमीयमानो दहराकाशो न भूताकाश इत्युक्तम् ॥

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १. ३. १९ ॥
अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ १. ३. २० ॥
अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ १. ३. २१ ॥

---

१. G. प्रमाणद्वयत्वात्
२. M. ब्रह्मफल
३. M omits तु
४. T. and G. श्रुताया
५. T and G. पाप्मादि
६. G and T. विरोधेन

लिङ्गस्य श्रुतिलिङ्गाभ्यां बाधो युक्तः, प्राबल्यात्—इति न्यायेन अवस्थात्रय-संबन्धलक्षणं जीवलिङ्गं बाधित्वा "एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्म" इति श्रुतिलिङ्गाभ्यां वाक्यस्य ब्रह्मपरता [1]निर्णीता ॥

अनुकृतेस्तस्य च ॥ १. ३. २२ ॥

अपि च स्मर्यते ॥ १. ३. २३ ॥

श्रुतार्थपरित्यागादश्रुतार्थोपादानरूपा[2]च्छब्दस्य लक्षणावृत्तिपरिग्रहाद्वरमश्रु[3]ता-र्थाध्याहारः कल्पनालाघवात्—इति न्यायेन तत्रेति सतिसप्तमीपरिग्रहे सूर्यादयो न भान्तीति वर्तमानतायाः प्रमाणान्तरविरोधात् न भास्यन्तीत्यागामिलक्षणां विहाय कर्मणि सप्तमीपरिग्रहेण न भासयन्तीति णिजर्थमध्याहृत्य [4]यत्सूर्यादिभिरभास्यमानं सूर्यादीनां च भासकं [5]तद्ब्रह्म इति निर्णीतम् ॥

शब्दादेव प्रमितः ॥ १. ३. २४ ॥

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ १. ३. २५ ॥

लौकिकात् सामान्यतोदृष्टानुमानात् तात्पर्यवद्वाक्यं बलीयः, वाक्यगोचर-विषयादन्यत्रैव [6]व्याप्तेः सावकाशत्वात्—इति न्यायेन तत्त्वमस्यादितादात्म्यप्रतिपादक-वाक्येनानेकपदार्थसामर्थ्यलक्षणेन परस्परविरुद्धस्वभावयोर्जीवब्रह्मणोरैक्यं नास्ति तमःप्रकाशयोरिव इत्याद्य[7]नुमानं बाधित्वा विरुद्धांशपरित्यागेनाविरुद्धांशलक्षणया चैक[8]त्वं प्रतिपादितम् ॥

अथ वा जीवब्रह्मणो[9]रप्रत्यक्षयोः भेदोऽप्य[10]प्रत्यक्षः [11]अप्रत्यक्षस्य भेदस्य प्रत्यक्षत्वमङ्गीकृत्य इदमुच्यते, संभावितदोषात्[12] प्रत्यक्षादसंभावितदोषं

---

१. G and T. नीता
२. M. उपपादनरूपात्
३. M. श्रुताध्याहार
४. M. यत्सूर्यादीनां च
५. T and M omit तत्
६. G and T. प्राप्तेः
७. G. इत्यनुमानं
८. G and M. चैकत्वमिति
९. T and M. अपरोक्षयोः
१०. M. भेदेऽप्यप्रत्यक्षस्य भेदस्य
११. G. अप्रत्यक्षे भेदस्य
१२. G, T and M add प्रत्यक्षात्

तात्पर्यवद्वाक्यं[1][2] बलीयः, [3]दूरवर्तितया संभावितदोषसर्पप्रत्यक्षात् समीपवर्तितया-संभावितदोषाप्तवाक्यस्य तात्पर्यवतः प्राबल्यदर्शनात्—इति न्यायेन जीवब्रह्मणोः भेद-प्रत्यक्षं बाधित्वा ऐक्यमुक्तम्। अथ वानूद्यमानगतधर्मस्य प्रतिपाद्यमानधर्मवि-रोधे सति [8]स बाध्यः, प्रतिपाद्यमानस्य तात्पर्यवत्त्वात्—इति न्यायेन अङ्गुष्ठपरिमाण-बाधया ईशानत्वं जीवस्योपपादितम् ॥

तदुपर्यपि बादरायणः संभवात् ॥ १. ३. २६ ॥

ब्रह्मविद्यातदङ्गविधयो न देवादीनधिकुर्वन्ति, वैदिकविधित्वात्, अग्नि-होत्रादिविधिवत्; [9]न देवादयो[10] जन्मान्तराधीतवेदानुस्मर्तारः, जन्ममरणाभ्यां व्य-वहितसंस्कारवत्त्वात्[11], अस्मदादिवत् इति तेषामनधिकारः प्राप्तः। तत्र न्याया-नुगृहीतमर्थवादलिङ्गं सामान्यतोदृष्टानुमानाद्[12]बलीयः, व्याप्तेर्लिङ्गविषयादन्यत्रैव सङ्कोचोपपत्तेः—इति न्यायेन अर्थित्वादिसंपन्नस्य पुरुषस्य[13] फलवति प्रवृत्तिः अस्मदादि-वत् स्वाभाविकी—इति न्यायेन मनुष्यशरीरमालभ्य अर्वाचीनस्थूलशरीरहीनानां बाला-दिष्वनुप्रविष्टानां जन्मान्तराधीतवेदानुस्मरणेनोच्चारणादिदर्शनात् देवादीनामपि जन्मा-न्तराधीतवेदानुस्मरणं सम्भवतीति न्यायानुगृहीतेन, "तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत" इत्यादिब्रह्मविद्यासंबन्धलिङ्गेनानुमानद्वयं बाधित्वा देवादीनां ब्रह्मविद्यातदङ्गविधिष्वधि-कारो दर्शितः। चिन्तायाः प्रयोजनम् "परं[14] पुरिशयं पुरुषमीक्षते" इत्यादि-सम्यग्ज्ञानोत्पत्तिद्वारेण क्रममुक्तिफलोपासनानुष्ठ[15]सिद्धिः सिद्धान्ते ॥

---

१. M. वाक्यसमर्पणं
२. T and M add प्रमाणं
३. M. पुरोवर्तितया
४. T and M. समर्पित
५. G. एकत्व
६. G omits धर्म...गत
७. G. मानगतधर्मं
८. G. स एव बाध्यः
९. T omits न
१०. G. देवतादयो
११. G omits संस्कार
१२. G. दर्शनानुमानात्
१३. T and M omit पुरुषस्य
१४. T. परतरं
१५. G and T. अनुष्ठानं सिद्धान्ते

विरोधः कर्मणीति चेत् नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥ १. ३. २७ ॥

स्वामिनः स्वत्वपरित्यागेन परस्वत्वापत्तिपर्यन्तं दानम् । यागस्यापि तद्रूपत्वमङ्गीकृत्येदमुच्यते, देवादयो युगपदनेकविग्रहान्तर्धानादिशक्तियोगिनो न भवन्ति, संसारित्वात् , अस्मदादिवत् इत्यनुमानात् कारकान्तरवत् सन्निपत्योपकारकत्वायोगात् देवादिविग्रहाधिकारादिप्रतिपादकानामर्थवादानां[1] स्वशेषिकर्मविधिविरोधात् अनधिकारः प्राप्तः । तत्र किंशुकादिवृक्षशाखासु छिन्नप्ररोहिणीषु[2] किंशुकादेरेकस्यैव युगपदनेकविग्रहदर्शनात् देवादीनामपि तत्संभवात्—इति न्यायेन संभवत्प्रत्यक्षादिमूलेतिहासपुराणैश्च अनुगृहीतानि मन्त्रार्थवादलिङ्गानि सामान्यतोदृष्टानुमानं[3] बाधित्वा देवा[4]दीनां युगपदनेकविग्रहा[5]न्तर्धानादिशक्तियोगं दर्शयन्तीत्युक्तम् । कृत्वाचिन्तायाः प्रयोजनं प्रा[6]णोपासनासंभवात् उपासनानुष्ठानम् ॥

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात् प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ १. ३. २८ ॥

युगपदनेकत्र कार्त्स्न्येन वर्तमाना जातिरिति जाति[7]लक्षणात् इन्द्रादीनामेकसन्ततिप्रवाहाणां जात्यभावादवान्तरप्रलये च सर्वव्यक्त्युच्छेदेन तत्परतन्त्रजात्युच्छित्तेः शब्दार्थसंबन्धानित्यत्वप्रसङ्गेन [8]वेदस्याप्रामाण्यप्रसङ्गात् शेषिविधिप्रामाण्यविरोधिनोऽर्थवादप्रामाण्यस्यासंभवेन [9]देवताविग्रहाद्यसंभवः[10] प्राप्तः । तत्र युगपदनेकत्र कार्त्स्न्येन वर्तमाना जातिः इति ग्रहणात् वरमनेकत्र कार्त्स्न्येन वर्तमाना जातिः इति ग्रहणम्—इति न्यायेन इन्द्रादीनामने[11]कसन्ततिप्रवाहाणां पूर्वापरव्यक्त्य-

---

१. G. मन्त्रार्थवादानां
२. T and M. प्ररोहितकिंशुक
३. G and M. सामान्यतो दर्शनं
४. T and M. तेषां
५. M. विग्रहदर्शनात् देवादीनामपि तत्संभवादित्यत्र कार्त्स्न्येन वर्तमानाजातिशक्ति-
६. T. प्राणाद्युपा
७. G omits जाति
८. T and M. वेदाप्रा.
९. T. वेदादि
M. देवादि
१०. G. द्यभावः
११. M. दीनामेक

नुगतां जातिमङ्गीकृत्य संबन्धनित्यता दर्शिता[1]। सुवर्णादिद्रव्याणां कुण्डलादिषु क्रमभाविषु अवयवापचयादिसंभवात्[2] न[3] कार्त्स्न्येन अनुवृत्तिरिति, तथा अनेकार्थानुयायिनीनां गवादिजातीनां[4] स्वातन्त्र्यं भवितुमर्हति, अनेकानुगतत्वात्[5] सर्वगतत्वाद्वा, [6]आकाशादिवत् इत्यनुमानेन [7]सर्वव्यक्त्युच्छित्तावपि जातिसद्भावमङ्गीकृत्य अवान्तरप्रलयात्[8]; व्यक्तीनामुत्पत्तिः पूर्वसिद्धजात्यभिधायकशब्दविकल्पितजात्युपरक्तव्यक्त्यभिसंधानपूर्विका भवितुमर्हति, बुद्धिपूर्वसृष्टित्वात्, अस्मदादिसृष्टिवत् इत्यनुमानेन व्यक्त्युत्पत्तेः प्रागपि शब्दार्थसंबन्धनित्यता दर्शिता ; ततश्च संपिण्डितोऽयं[9] प्रयोगः—विवादाध्यासितः सृष्टिसमकालः[10] शब्दार्थसंबन्धव्यवहारः पूर्वपूर्वतद्रूपव्यवहारस्मृतिनिबन्धनो भवितुमर्हति, अभिधानाभिधेयव्यवहारत्वात्, [11]जात्यभिधानव्यवहारत्वाद्वा, इदानीन्तनव्यवहारवदिति ॥

अत एव च नित्यत्वम् ॥ १. ३. २९ ॥

वेदः पौरुषेयः, वाक्यत्वात्, अस्मदादिवाक्यवत्—इत्यस्य प्रत्यनुमानम्—विवादाध्यासितं सृष्टिसमकाले वेदोच्चारणं पूर्वपूर्वतद्रूपोच्चारणानुस्मृतिनिबन्धनम्, वेदोच्चारणत्वात्, इदानीन्तनवेदोच्चारणवत् इति; तथा च वेदो न पुरुषप्रणीतः, चिरवृत्ततया व्यवहारानुच्छेदे सत्यपि प्रतिपन्नकर्तृस्मरणशून्यत्वात्, आत्मवत्; [12]वेदो न स्वार्थप्रवृत्त[13]ज्ञानान्तरजन्यः, अनीश्वरबुद्धितत्कार्यत्वा[14]भावे सति धर्माधर्मब्रह्मप्रमाणत्वात्, ईश्वरज्ञानवदिति ॥

---

१. M omits दर्शिता
२. G. चयसंभ
३. M omits न
४. T and M omit गवादिजातीनां
५. T. सर्वानुग
६. G. मृदाकाशादि
७. G omits सर्वं ··· नुमानेन
८. M. प्रलयव्यक्त्युत्पत्तिः
९. M. संपन्नो यः प्रयोगः
१०. T. कालीनः
११. T and M. जात्य...त्वाद्वा
१२. T and M omit वेदः न
१३. M. प्रवृत्तमानान्तर
१४. T. कार्याभावे

समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात् स्मृतेश्च ॥ १. ३. ३० ॥

महाप्रलये जातीनां व्यवहर्तॄणां[2] चात्यन्तोच्छेदात् अभिधानानां च साङ्केतिकत्वप्रसङ्गेन स्वशेषिविधिवाक्यप्रामाण्यविरोधिभिरर्थवादैः न देवतादिविग्रहप्रलयादिसिद्धिरिति प्राप्तम् । [1]तत्र यथा वर्णानां देशकालवस्तुक्रमाभावेऽप्यनित्योच्चारणादिक्रमविशिष्टानामेव पदत्वेऽपि पूर्वक्रमानुस्मृतिनिमित्ततत्सदृशक्रमरचनाक्रमसादृश्यपरंपराया अनिदंप्रथमत्वादनित्यस्याप्यभिधानस्य नित्यता ; वर्णानित्यत्वपक्षेऽप्येवमेवाभिधाननित्यता तथा महाप्रलये व्यक्तिवज्जात्युच्छित्तावपि कारणशक्तिनियमादिभिर्भाष्योक्तहेतुभिश्च पूर्वापरीभूतगवादिजा[3]तिसादृश्यनियमादेवाभिधेयनित्यतासिद्धेः[4] कारणगता[5]भिधानाभिधेयशक्तिप्रसूतयोः शब्दार्थयो रूपप्र[6]दीपयोरिव प्रकाशनशक्तिसंबन्धनियमात् शब्दार्थसंबन्धनित्यतासिद्धिरित्युक्तम् । पुनश्च प्रेतपिशाचा[7]दीनां जन्मान्तरानुस्मृतिनिदर्शनन्यायानुगृहीतानामृषिषु[8] स्मृत्यादिप्रमाणप्रसिद्धकल्पान्तरीयवेदानुस्मरणलिङ्गानां तेषा[9]मेव कल्पान्तरव्यवहारानुस्मरणं प्रति [10]साधकत्वमुक्तम् ॥

[11]मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ १. ३. ३१ ॥

ज्योतिषि भावाच्च ॥ १. ३. ३२ ॥

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ १. ३. ३३ ॥

[12]विधिनैकवाक्यत्वात् अवान्तरपदसंसर्गवदर्थवादवाक्यानां न पृथक्प्रामाण्यमिति प्राप्तम् । तत्र यथा प्रयाजाद्यङ्गविधिवाक्यानां स्वार्थप्रमितावनन्या-

---

१. M. यत्तथा वर्णानां
२. T and M. वृत्पत्ता
३. T and M omit जाति
४. T. सिद्धि
५. T and M. कारणता
६. T and M. रूपद्दीपयोः
७. T and M. पिशाचानां
८. T. तानां रूपिस्मृत्या प्रसिद्ध
   M. तानां रूपिषु स्मृत्या प्रसिद्ध
९. T and M. तेषामिव
१०. M. साधनवत्त्व
११. M omits all these sūtras.
१२. M. भावनैकवाक्यत्वात्

र्थता, प्रमितानामेवार्थानां प्रयोजनवशात् अन्यार्थता [1]इत्यन्ये[इत्थमे]षामप्यर्थवादादीनां विधिप्रकरणगतवाक्यानां [2]प्रमितावनुवादविरोधरहितवाक्यत्वात्, प्रयाजादिवाक्यवत्—इति न्यायेनार्थपरता उक्ता। [5]अथवा प्रकरणपाठात् प्रयाजार्थता; तथा प्रमाणान्तरप्राप्तिविरोधरहितानामप्यर्थवादमन्त्राणां स्वार्थप्रमितावनन्यार्थताप्रमितानामेवार्थानां प्रयोजनवशादन्यार्थतेति न्याय्यम्, [7]अङ्ग[अतो] विधिप्रकरणपठितोऽनु-[णगतानु]वादविरोधरहितवाक्यत्वात्, प्रयाजादिवाक्यवत्—इति न्यायेन अर्थपरतोक्ता। अथवा प्रकरणपाठात् प्रयाजाद्यङ्गानुष्ठानवत एवापूर्वसिद्धिरित्युच्यते। एवमर्थवादैरौत्सर्गिकप्रमितिकार्यैः प्रमीयमाणेन्द्रादिसाङ्गोपाङ्गदेवताप्रमितिमत एव यागानुष्ठानादपूर्वसिद्धिरिति कल्प्यते। प्रमेयद्वारेण च विध्युपकारो विधिप्रकरणत्वात्, प्रयाजादिवाक्यवदिति। अथवा इन्द्रादिशब्दव्यतिरिक्तासाधारणदेवतार्थाकारप्रमितिबुद्धिः कर्मणापेक्ष्यमाणा भवितुमर्हति, कर्त्राद्यन्यतमकारकबुद्धित्वात्, कर्तृकारकबुद्धिवत्—इति मन्त्रार्थवादप्रामाण्येन देवादीनामधिकारः साधितः॥

शुगस्य तदनादरश्रवणात् तदाद्रवणात् सूच्यते हि ॥ १. ३. ३४ ॥

क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ १. ३. ३५ ॥

संस्कारपरामर्शात् तदभावाभिलापाच्च ॥ १. ३. ३६ ॥

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ १. ३. ३७ ॥

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात् स्मृतेश्च ॥ १. ३. ३८ ॥

अर्थवादलिङ्गात् न्यायानुगृहीतादपि विध्यन्यथानुपपत्तिर्बलीयसी, तात्पर्यवत्त्वात्—इति न्यायेन 'अर्थित्वादिभूतः[मतः][11] फलवति प्रवृत्तिः स्वाभाविकी' इति न्याया-

---

१. G omits इत्यन्ये...जार्थता

२. M. अप्रमित

३. M omits वाक्य

४. T and G omit उक्ता

५. M omits अथवा...परतोक्ता

६. T omits र्थतेति...प्रयाजा

७. G. अङ्ग

८. T and M. सिद्धिवन्मन्त्रैरप्यौत्स

९. M. विध्यपकारोयं विध्यादिप्रकरण

१०. T and M. ताकारकबुद्धिः

११. T omits भूतः

नुगृहीतात् शूद्रशब्दलिङ्गात् वैदिकविद्यायां शूद्रस्याधिकारे प्राप्ते, साङ्गाध्ययनविधिरदृष्टसंस्कारवद्वेदवाक्यजनितार्थप्रमितिमत एवोत्तरविधिष्वधिकारो नान्यस्य इति नियममन्तरेणानुपपद्यमानो वैदिकेषु[1] ब्रह्मविद्याफलपर्यन्तसाधनविधिषु शूद्रस्याधिकारं वारयतीत्युक्तम् । अथवा यौगिकसन्निधाने [2]सत्यप्रतिपन्नरूढ्यर्थग्रहणाद्वरं प्रतिपन्नयौगिकार्थग्रहणम्—इति न्यायेन योगवृत्तिराश्रिता शूद्रशब्दस्यैकस्य [3]लिङ्गस्य बहुलिङ्गविरोधो वा दर्शितः ॥

कम्पनात् ॥ १. ३. ३९ ॥

एकस्याः श्रुतेरेकवाक्यतासाकाङ्क्षप्रकरणानुगृहीतबहुलिङ्गविरोधे बाधो युक्तः, प्रत्ययसंवादतात्पर्यादेकवाक्यतासापेक्षत्वादागमस्य इति प्रकरणानुगृहीतजगत्कम्पनाश्रयत्वभयहेतुत्वामृतत्वसाधनत्वलिङ्गैः प्राणशब्दो ब्रह्मपरतया निर्णीतः[4] ॥

ज्योतिर्दर्शनात् ॥ १. ३. ४० ॥

श्रुतिलिङ्गाभ्यामुपसंहारसापेक्षवाक्योपक्रमगतेन प्रकरणेनानुगृहीता श्रुतिर्बलीयसी, [5]एकवाक्यतासिद्धेः—इति न्यायेन शरीरादुत्थितस्यानन्तरमुपसंपत्तव्यत्वमादित्यस्य नाडीखण्डे दृष्टमिति लिङ्गानुगृहीतां ज्योतिःश्रुतिं बाधित्वा अपहतपाप्मादिप्रकरणानुगृहीतोत्तमपुरुषश्रुत्या ज्योतिःश्रुतिर्ब्रह्मपरतया नीता ॥

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ १. ३. ४१ ॥

उपक्रमगताभ्यामपि श्रुतिलिङ्गाभ्यां वाक्यशेषगतानि बहूनि श्रुतिलिङ्गानि बलवन्ति, बहुसंवादस्य[6] तात्पर्यनिमित्तत्वात्—इति न्यायेन “ आकाशो वै नाम ”

---

१. T. केष्टब्रह्म
२. T. सत्प्रति
३. T omits लिङ्गस्य
४. G. नीतः
५. M omits एकवाक्यतासिद्धेः
६. T. M. संवादतात्पर्यवत्त्वात्

इवि प्रसिद्धलिङ्गाकाशश्रुती[1] भूताकाशप्रतिपादिके बाधित्वा नामरूपनिर्वहणतद्व्यतिरेकामृताभयलिङ्गैः[2] ब्रह्मात्मश्रुतिभ्यां च ब्रह्मपरत्वं वाक्यस्य निर्णीतम्[3] ॥

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥ १. ३. ४२ ॥

पत्यादिशब्देभ्यः ॥ १. ३. ४३ ॥

[4]एकस्मिन् वाक्ये प्रसिद्धाप्रसिद्धयोः लिङ्गेषु सन्निविष्टेषु प्रसिद्धानुवादेन तस्याप्रसिद्धात्मतैव प्रतिपाद्या, वाक्यस्यापूर्वार्थविषयत्वात्—इति न्यायेन जीवलिङ्गैः तदनुवादेन तस्य ब्रह्मात्मता वाक्येन प्रतिपाद्यत इत्युक्तम् ॥

इति शारीरकन्यायसंग्रहे भगवत्प्रकाशात्मविरचिते

प्रथमस्याध्यायस्य तृतीयः पादः

---

१. T. **श्रुतिं बाधित्वा**
 M. **श्रुती बाधित्वा**

२. T and M. **तद्वान्तरा**

३. T and M. **नीतम्**

४. T adds **बहूनि**
 M. **एतस्मिन्**

५. G omits **तस्य......वादेन**

अथ चतुर्थः पादः

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीर-
रूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १. ४. १ ॥

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥ १. ४. २ ॥

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ १. ४. ३ ॥

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ १. ४. ४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ १. ४. ५ ॥

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ १. ४. ६ ॥

महद्वच्च ॥ १. ४. ७ ॥

स्मार्ताभ्यां [1]क्रमलिङ्गाभ्यामेकवाक्यतासंबन्धिनी श्रौते क्रमप्रकरणे बलीयसी, सन्निधानात्, [2]वाक्यैकवाक्यत्वाच्च—इति न्यायेन स्मृतिपठितमहदव्यक्तपुरुषक्रम-सदृशे[3]श्रौतमहदव्यक्तपुरुषक्रममध्यवर्[4]त्यव्यक्तशब्द[5]स्य मध्य[6]वर्तिप्रधानाभि[7]धायित्वं न व्यक्तमव्यक्तमिति शब्दलिङ्गं च बाधित्वा प्रकृतात्मशरीर[8]बुद्धिक्रममध्यवर्ति[त्वापादकं क्रमं] शब्देन अभिधीयत इत्युक्तम् ॥

चमसवदविशेषात् ॥ १. ४. ८ ॥

ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ १. ४. ९ ॥

---

१. G and T. क्रतु

२. G and T. वाक्यत्वाच्च

३. M. सदृशौ

४. T omits क्रममध्यवर्त्यव्यक्त
M. पुरुषशब्दमध्य

५. T. शब्दक्रमस्य वर्तिनोऽव्यक्त-पदस्य

६. M omits वर्ति

७. T and M. धायित्वापादके क्रमाल्लिङ्गं बाधित्वा

८. T omits बुद्धि

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥ १. ४. १० ॥

बहूनां गुणवाचिशब्दानां व्यवहितलक्षणापरिग्रहेण गुणिशब्दस्य योगार्थ-परिग्रहो बाधनीयः तेषामेव शब्दानामव्यवहितलक्षणापरिग्रहानुगृहीतेन प्रसिद्धार्थाकृति[1]कल्पनया रूढिपरिग्रहेण आकृतिकल्पनाबुद्धिमात्राधिक्येन प्रत्ययलाघवात्— इति न्यायेन रोहितादिशब्दानां रञ्जनीयत्वादिगुणसामान्यव्यवधानेन रजःसत्त्वादि-व्यवहितलक्षणानुगृहीतामजाशब्दस्य[2] योगवृत्तिं बाधित्वा रोहितादिगुणसंहतिप्रधानं तेजोऽबन्नमजाकारं कल्पयित्वाजाशब्दस्य[3] रूढि[4]वृत्तिः परिगृहीता ॥

न सङ्ख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ १. ४. ११ ॥

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १. ४. १२ ॥

ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥ १. ४. १३ ॥

यत्र गुणिशब्दस्य षष्ठ्यन्तता तत्र गुणशब्दः[5] स्वप्रधानः[6], यथा [7]पटस्य शौक्ल्यमिति ; यत्र सामानाधिकरण्यं तत्र गुणिप्रधानता, यथा शुक्लः पट इति । तथा नोपसर्जनेन पदान्तरस्यान्वयः, किं तु प्रधानेन—यथा दण्डी धावतीति । एताभ्यां न्यायाभ्याम् "पञ्च पञ्चजनाः" इति द्वितीयपञ्चशब्दस्य[8] जनशब्द-प्रधानस्य प्रथमपञ्चशब्देनानन्वयात् न[9] पञ्चविंशतिसंख्यासिद्धिः इत्यसमासपक्षे

---

१. M omits आकृति

२. T and M. शब्दयोग

३. T and M omit अजाशब्दस्य

४. T and M omit रूढि

५. T omits शब्दः M. गुणस्य

६. T and M. प्राधान्यम्

७. G. घटस्य

८. T. शब्दस्य यद्यसमासो जन-शब्देन तदा गुणी स्वप्रधानः गुण-भूतस्य द्वितीयपञ्चशब्दस्य प्रथम-पञ्चशब्देन

M. शब्दस्य यद्यसमासो जन-शब्देन तदा गुणी स्वप्रधानः गुणभूतगुणशब्दस्य च द्वितीय-पञ्चशब्दस्य प्रथमपञ्चशब्देन । ननु चारं [?] पञ्चविंशति-

९. T omits न

दर्शितम् । समासपक्षे तु समासान्तरात्[1] सामान्यविषयात् संज्ञासमासो विशेषविषयो [2]बलीयान्—इति पञ्चैव पञ्चजना इति न पञ्चविंशतिसंख्यासिद्धिः इति दर्शितम्[3] ॥

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥ १. ४. १४ ॥

समाकर्षात् ॥ १. ४. १५ ॥

बहूनां शब्दा[4]नामेकविषयाणां परस्परविरोधेनार्थनिर्णयासामर्थ्ये सति प्रमाणान्तरानुसारेण सर्वशब्दलक्षणापरिग्रहाद्वरं स्वान्तर्वर्तिबहुशब्दानुसारेण कतिपयशब्दलक्षणा, लाघवात्—इति न्यायेन प्रमाणान्तर[5]सिद्धप्रधानपरतयां सर्वशब्दलक्षणां बाधित्वा असदव्याकृतादिशब्दानां चेतनकारणवाचिब[6]हुशब्दानुसारेण लक्षणया [7]ब्रह्मपरत्वमिति तदेव जग[8]त्कारणमुक्तम् ॥

जगद्वाचित्वात् ॥ १. ४. १६ ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत् तद्व्याख्यातम् ॥ १. ४. १७ ॥

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥ १. ४. १८ ॥

एकस्य शब्दस्यानेकार्थरूढस्याभिधेयोपादाने विप्रतिपत्तौ सत्यामन्यतरोपादाने च[9] विशेषाभावे तस्य वृत्त्यन्तराश्रयणेनापि वाक्यार्थप्रतिपत्तिर्युक्ता, तदर्थत्वा[10]दभिधानप्रयोगस्य—इति न्यायेन कर्मशब्दस्य चलनादृष्टयो रूढस्यान्यतरोपादाने

---

१. G. समासान्तात्
२. T. बलवान्
   G. बलवानिति न्यायेन
   पञ्चैव पदार्थाः इति दर्शिताः
३. M omits इति दर्शिताः
४. M omits शब्दानां
५. T and M. साधनपरतया
६. G. बहुल
७. G. ब्रह्मैव जग
८. T omits जगत्
९. G omit च
१०. T and M. तदर्थत्वाभिधान

कारणाभावादनिर्णये सति, क्रियत इति कर्म इति वृत्त्यन्तरेण कार्यं जगदुपादाय तत्कर्तृ ब्रावधारितम् ॥

वाक्यान्वयात् ॥ १. ४. १९ ॥

प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः ॥ १. ४. २० ॥

उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥ १. ४. २१ ॥

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ १. ४. २२ ॥

नेह जीवब्रह्मलिङ्गेष्वेकस्मिन्वाक्ये सन्निविष्टेषु ब्रह्मणः सर्वात्मत्वसिद्धये जीवलिङ्गानि ब्रह्मण्येव योज्यन्ते, प्रतर्दनाधिकरणे सिद्धत्वात्; नापि जीवलिङ्गैः प्रसिद्धं जीवमनूद्याप्रसिद्ध[1]ब्रह्मता निर्णीयते, सुषुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरणे सिद्धत्वात् , किन्तु जीवब्रह्मणोरुद्देश्योपादेययोर्भेदोऽप्य[2]पेक्षित इति भेदाभेदपरं सामानाधिकरण्यम्—इति प्राप्ते कार्यकारणभावशून्ययोर्द्रव्ययोरुद्देश्योपादेयभावेन सामानाधिकरण्यमेकस्यैव [3]सतो द्रव्यस्योपाधिप[4]रिकल्पितभेदापेक्षम्, न तु[5] द्रव्यभेदापेक्षम्; 'घटाकाशो महाकाशः, सोऽयं देवदत्तः,' इत्यादिषु दर्शनात्—इति न्यायेन जीवब्रह्मणोरत्यन्तैक्यमेव [6]दर्शितम् । तथा च लिङ्गम् आत्मशब्देनोप[7]क्रान्तस्य जीवस्य धर्मिणो धर्म्यन्तरोपादानमन्तरेण [8]ब्रह्मधर्मैर्वाक्यपरिसमाप्तेर्विशिष्टतया प्रतिपादनं धर्मिभेदं निरुणद्धि । भेदाभेदौ तु लोकवज्जीवब्रह्मणोरप्यनुमाने सिद्धेः न[9] शास्त्रगम्यावित्यत्यन्तैक्यमेव साधितम् ॥

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ १. ४. २३ ॥

अभिध्योपदेशाच्च ॥ १. ४ २४ ॥

साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥ १. ४. २५ ॥

---

१. G. प्रसिद्धब्रह्मात्मा
२. T omits अपि
३. G omits सतः
४. T and G omit परि
५. T and M omit तु
६. G. साधितम्
७. M. शब्दोपाक्रा
८. G and T. धर्मैरेकवाक्य
९. M omits न

आत्मकृतेः परिणामात् ॥ १. ४. २६ ॥

योनिश्च हि गीयते ॥ १. ४. २७ ॥

नेदं जगत् चेतनोपादानम्, द्रव्य[1]त्वे सति कार्यत्वात्, घटा[2]दिवत्; न[3] ब्रह्म कार्य-द्र[4]व्योपादानम्, चेतनत्वात्, जीववत्; न ब्रह्म कार्यद्रव्यस्योपादानम्, ईश्वरत्वात् लौकिकेश्वरवत्; इदं जगदचेतनोपादानम्, का[5]र्यद्रव्यत्वात्, घटादिवत्[6] इत्याद्यनुमानैर्न ब्रह्म जगदुपादानमिति प्राप्तम्। तत्र श्रुतिलिङ्गाभ्यां सामान्यतोदर्शितानुमानानि [7]बहून्यपि दुर्बलानि श्रुतिविष[8]र्थादन्यत्र व्याप्तिसङ्कोचोपपत्तेः—इति न्यायेन प्रतिज्ञादृष्टान्तलिङ्गादुपादानकारणाभिधायिपञ्चमीशब्दाच्च[9] ब्रह्म उपादानकारणं निर्णीतम् ॥

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ १. ४. २८ ॥

"एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः" "अणोरणीयान्" "अणुः पन्थाः" इत्याद्यणुशब्दस्यात्यन्तपरिच्छिन्नाच्छ[10]वस्तुनोः साधारणस्यात्मादिनियतार्थशब्दसामानाधिकरण्याद[11]च्छताभिधानेनात्मपरत्वं युक्तम्—इति न्यायेन परमाणुवादो न शब्दमूलः; तथा "असद्वा इदमग्र आसीत्", "[12]असदेवेदमग्र आसीत्"इत्याद्यसच्छब्दस्य[13] सच्छब्दसामानाधिकरण्यादनभिव्यक्त[14]त्वधर्मसामान्यात् सति लक्षणावृत्तिराश्रीयते, न सच्छब्दस्य[15] असति लक्षणा; ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सतोऽभिव्यक्तनामरूपतया शून्येन धर्मसा[16]मान्यताभावाद्ब्रह्मणश्चानङ्गीकरणादिति शून्यवादो

१. M. क्रमकार्यद्रव्यत्वात् घटवत्। इदं जगत्

२. T omits आदि

३. G. ब्रह्मात्मकार्यस्य नोपा

४. G. द्रव्यस्योपादानं

५. M. क्रमकार्यं

६. T and M. घटवत्

७. M omits बहून्यपि

८. T. विषयत्वाद

९. M omits च

१०. T and M. त्वात्मवाचिनः

११. T. रण्या···तिसमानज्ञाताभिधा...नेनात्मपरत्वं

१२. M omits अस···सीत

१३. T and M add उत्तरवाक्यगत

१४. G. व्यक्तधर्मं

१५. T. स्याजातीयगुणा सति

१६. G and M. साम्यता

निरस्तः। तथा[1] "तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्"[2] इति कर्मकर्तरि लकारे एकस्यो-[3]भयकल्पनाविरोधं प्रतिपाद्य तत्परिहारकल्पनाद्वरं कर्मणि लकारोपादानेन कर्त्राक्षेप इति स्वभाववादोऽपि[4] न शब्दमूल इति सिद्धम्[5]॥

इति भगवत्प्रकाशात्मविरचिते शारीरकन्यायसङ्ग्रहे

प्रथमस्याध्यायस्य चतुर्थः पादः

समाप्तश्च प्रथमोऽध्यायः

---

१. G omits **तथा**

२. T and M. **व्याक्रियत इति**

३. G. **एकवाक्यस्य**

४. G and M. **वादोऽशब्द**

५. G and T omit **सिद्धम्**

अथ द्वितीयोऽध्यायः

प्रथमः पादः

स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात्
॥ २. १. १ ॥

इतरेषां चानुपलब्धेः ॥ २. १. २ ॥

तुल्यबलयोः प्रमाणयोरन्यतरस्याप्रामाण्यानुपपत्तौ सावकाशनिरवकाशन्यायेन प्रामाण्यं व्यवस्थाप्यते। प्रबलदुर्बलयोस्तु प्रमाणयोर्विरोधे प्रबलेन दुर्बलस्य बाध एव न्याय्यो न व्यवस्था—इति न्यायेनाभ्युदयविषयतया सावकाशयापि स्मृत्या निःश्रेयसविषयतयान्यत्र निरवकाशापि स्मृतिर्बाध्यत इत्युक्तम्। अथवा क्लृप्तमूलया स्मृत्या कल्प्यमूला स्मृतिर्बाध्या, मूलकल्पनायां बुद्धिगौरवात्—इति न्यायेन प्रत्यक्षश्रुतिमूलमन्वादिस्मृत्या साङ्ख्यस्मृतिर्बाध्यत इति ॥

एतेन योगः प्रत्युक्तः ॥ २. १. ३ ॥

यत्रान्योन्यानपेक्षया स्वार्थप्रमापकयोर्वाक्ययोर्वाक्यैकवाक्यभावेन एकवाक्यता तत्र अन्यतरवाक्यबाधेऽप्यन्यतरवाक्यस्य प्रामाण्यं युक्तं विध्युद्देशार्थवादवाक्यवत्, इदं

---

१. M. न्यायेन न

२. M. नाप्युभयविषयया

३. M. शश्वत्यापि

४. M. विषययान्यत्रानवकाश

५. M omits कल्प्यमूला स्मृतिः

६. G. नायां च गौर

७. M. प्रमापकयोर्वाक्यैकवाक्यता

८. G omits अपि

९. T. वाक्यप्रामा

रजतमिति ज्ञानवच्च प्रमितावन्योन्यनिरपेक्षत्वात्—इति न्यायेन, "अथ तद्दर्शनोपायः षडङ्गो योगः" इति वाक्ये प्रकृति[1]पुरुषव्यतिरिक्तेश्वरप्रतिपादकावान्तरवाक्यबा[2]धेऽपि योगप्रतिपादकावान्तरवाक्यस्य प्रामाण्यं दर्शयित्वा विरुद्धांशबाधः कृतः ॥

न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥ २. १. ४ ॥

अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॥ २. १. ५ ॥

दृश्यते तु ॥ २. १. ६ ॥

इदं जगत् ब्रह्मप्रकृतिकं न भवति, ब्रह्मासाधारणचैतन्यस्वभावेन अननुगतत्वात्; यत्कार्यं यत्कारणस्वभावेनाननुगतं तत् तत्प्रकृतिकं न भवति, यथा सु[3]वर्णस्वभावेन अननुगतः घट[4] इति; तथा ब्रह्म[5] न जगत्[6]प्रकृतिकं[प्रकृतिः] संभ[7]वति, तस्मिन्ननुगतस्व[8]भावत्वात्; यत्[9] यस्मिन्ननुगतस्वभावं न तत् [10]तत्प्रकृतिः [11]यथा घटस्य [12]सुवर्णमिति सा[13]ङ्ख्यानुमाने । अनयोश्च घटः प्रकाशते इति जगतः चैतन्य[14]गुणत्वात्, शक्रद्देहसामान्यादेः वृश्चिकलोमादिषु प्रत्यभिज्ञाभावात्, शास्त्रेण च ब्रह्मप्रकृतित्वावधारणात् असिद्धानैकान्तिककालात्ययापदिष्टत्वा[15]नि साधितानि ॥

असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ २. १. ७ ॥

अपीतौ तद्वत्प्रसङ्गादसमञ्जसम् ॥ २. १. ८ ॥

---

१. M. पुरुषेश्वरव्यति
२. G omits बाधे...वाक्य
३. M. स्वर्ण
४. M. घटः
५. M. न ब्रह्म
६. M. प्रकृतिकः तस्मिन्ननुगतस्वभावा-न्नानुगत
७. G. न भवति
८. G. भावात्
९. T adds हि
१०. T. तत्प्रकृतिकं संभवति यथा
११. G. न भवति यथा
१२. M. स्वर्णमिति
१३. T. साङ्ख्यानुमानयोश्च
M. साङ्ख्यानुमानयोः घटः
१४. T and M. चैतन्यसत्त्वात्
१५. T. अपदिष्टत्वादीनि

न तु दृष्टान्तभावात् ॥ २. १. ९ ॥

स्वपक्षदोषाच्च ॥ २. १. १० ॥

"सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः" "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" इत्यादिसच्छब्दार्थस्य[1] घटादिष्वनुवर्तमानस्य मूलकारणत्वात् सप्रतियोगिको निषेधो नास्तीति त्रिष्वपि कालेषु कार्यमसदिति[2] वक्तुं न शक्यते, किं तु सन्मूलकारणं कार्यमसदित्येतदवादि[3]—इति दर्शितम्[4] ॥

तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति चेत्

एवमप्यविमोक्षप्रसङ्गः ॥ २. १. ११ ॥

कश्चित् तर्को व्यवहारेण स्थाप्यते, यथा अग्निमान् पर्वतः इति । अपरश्चागमेन[5] रक्ष्यते, यथा कार्यकारणयोः अनन्यभावं[6] इति । तदुभयानुग्रहशून्यस्तु[7] अप्रतिष्ठित इत्युक्तम् ॥

एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥ २. १. १२ ॥

ब्रह्मचैतन्यं जगत्समवायिकारणविशेषगुणो न भवति जगति[8] समानजातीय-गुणान्तरानारम्भकत्वात्, यो हि गुणो यस्मिन्कार्ये समानजातीयं गुणान्तरं नारभते, स तत्समवायिकारणविशेषगुणो न भवति, यथा तन्तुशौक्ल्यं घटस्य समवायिकारण-विशेषगुणो न भवतीति वैशेषिकाद्यनुमानस्य[9] पूर्ववच्चैतन्यगुणवत्त्वाज्जगतोऽसिद्धानैका-न्तिककालात्ययापदिष्टत्वान्युच्यन्ते[11] शंकुदवयवगतश्यामत्वादीनां[12] रक्तवृश्चिकेऽनारम्भा-दिति ॥

---

१. M. र्थघटादि

२. M. कार्यं सदिति

३. T. कार्यमसदित्यवादि

४. T and M omit इति दर्शितम्

५. G. अपरस्तु

६. G. अनन्यत्वं

७. T and M शून्यश्च

८. T omits जगति...भवति
M omits न भवति जगति

९. G. मानमस्य

१०. T and M. चेतन

११. M. दिष्टतामुच्यते श्याम

१२. T omits शकृदवयवगत

भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत् स्याल्लोकवत् ॥ २. १. १३ ॥

भेदाभेदयोर्वस्तुतोऽसंभवेऽपि प्रातिभासिकं रूपमादाय भोक्तृभोग्याभ्यामभिन्नतया अद्वितीयब्रह्मपरसमन्वयस्य भोक्तृभोग्यविभागप्रत्यक्षेणाबाधो दर्शितः ॥

तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥ २. १. १४ ॥

[1]अत्राङ्गीकृतप्रपञ्चस्य[2] मिथ्यात्वं साध्यते । आगमेनापेक्ष्यमाणत्वात्, अदृष्टव्यभिचारित्वात्, अव्याकुलत्वात्, अन्यत्रानवकाशत्वात्, पूर्वभावित्वेन प्रतिष्ठितत्वात्, पदपदार्थादिव्यवहाराविसंवादेनार्थतोऽपि मुख्यत्वाच्च तत्त्वावेदकतया स्वभावतो भेदप्रमाण[3]ैः प्रत्यक्षादिभिर्बाध्यतयोपचरितार्थः समन्वय इति प्राप्तम् । तत्र श्रुत्यैव प्रत्यक्षागमयोस्तत्त्वातत्त्वविषयतयाव्यवस्थापनात् निरपेक्षप्रमाणत्वे सति उत्तरभावित्वात्, असम्भावितदोषत्वात्, अद्वितीयवस्तुपरतया सिद्धभेदाश्रयकर्मवाक्यैर[4]व्याकुलत्वात्, अन्यत्रानवकाशत्वात्, अदृष्टव्यभिचरित्वाच्च समन्वयस्य; तेन प्रत्यक्षादेरागमेनैव मायावस्तुविषयतया व्यवस्थापितस्य, प्रमितावनपेक्ष्यमाणस्य, देहात्मप्रत्ययवदर्थक्रियासमर्थवस्तुविषयतया च ब्रह्म[5]प्रमितिकार्यसमर्थस्य, भेदा[6]भेदादिविरुद्धवस्तुविषयतया समाकुलस्य, काचका[7]मलादिदोषवत्तया सम्भावितकारणदोषस्य तात्त्विकमायावस्तुविषयतया[8] सावकाशस्य, पूर्वभावितयोत्तरभा[9]विप्रमाणबाध्यस्य देहात्मप्रत्ययस्येव स[10]मन्वयेन बाधान्नाद्वितीयनिष्प्रपञ्चब्रह्मप्रतिपादनपरः समन्वयो बाध्यत इत्यधिकरणार्थः । अस्यार्थस्य सिद्धये द्वैतस्य प्रत्यक्षादिविषयस्य सूत्रैर्यथाक्र[11]मं मिथ्यात्वं साध्यते । [12]अत्र तु

---

१. G and M omit अत्र
२. T. प्रपञ्चमिथ्या
३. M. प्रमापेक्षैः
४. T. रप्यनुकूल
५. T. स्वप्रमिति
   M. स्वप्रमितप्रमिति
६. M. भेदादि
७. T and M. कामिलादि
८. G adds च
९. G omits भावि
१०. G. पदसमन्व
११. M. यथाक्रमेण
१२. T. अतः M. कुतः

वाचारम्भणशब्दात्, "मृत्तिकेत्येव सत्यम्" इत्यवधारणशब्दात्, "इन्द्रो मायाभिः" "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" इ[1]त्यादिमायाशब्दात्, "नेह नानास्ति किञ्चन" इति प्रतिपन्नोपाधौ निषेधादिशब्दात्, "यत्र हि द्वैतमिव भवति" इति इवशब्दात्, "नासदासीन्नो सदासीत्" "तम आसीत्" इति सदसद्विलक्षणतमःशब्दाच्च मुख्य[2]या वृत्त्या द्वैतस्य मिथ्यात्वमुक्तम् "आरम्भणशब्दस्तावत्" इत्यादिना भाष्येण। तथा "ऐतादात्म्यमिदं सर्वम्" इत्यादिना च[3] भाष्येण अद्वितीयनिष्प्रपञ्च[4]ब्रह्मपरसमन्वयश्रुत्यर्थापत्त्या [5]द्वैतस्य मिथ्यात्वमुक्तम् "स्थितिगतिवत्स्यादिति चेन्न कूटस्थनित्यस्येति विशेषणात्" इति भाष्येण सत्यज्ञानानन्दकूटस्थनिरवयवापरिच्छिन्नब्रह्मणः [6]स्वास्थ्यात् कयाचि[7]दपि कलया अप्रच्युतस्वभावस्य सर्वप्रकारतद्विपरी[8]तकार्याकारपरिणामश्रुत्यन्यथानुपपत्तिः कार्याकारस्य मिथ्याविव[9]र्तता दर्शयति, रजतादिविवर्ते तद्विपरीतशुक्तिकाया अप्र[10]च्युतेः घटपरिणामे तद्विपरीतपिण्ड[11]निवृत्तेश्चेति दर्शितम्। एवं त्रीणि प्रमा[12]णान्युक्तानि ॥

भावे चोपलब्धेः ॥ २. १. १५ ॥

कार्यं सर्वं स्वानुगते कारणस्वभावे कल्पितम्, तस्मिन्ननुगतस्वभावे [13]सत्येव उत्पत्तिस्थि[14]तिमत्त्वात्, यस्य यस्मिन्ननुगतस्वभावे सत्येव उत्पत्तिस्थितिमत्त्वं तत्तस्मिन् कल्पितम्, यथा व्योम्नि कार्ष्ण्यम्। तथा इदं कार्यं [15]स्वानुगते एकस्मिंश्चिद्वस्तुनि परिकल्पितम्, प्रत्येकमेकस्वभावानुविद्धत्वे सति विभक्तत्वात्, यदेवं

---

१. M. इति माया-
२. M. मुख्यवृत्त्या
३. T omits च
४. T omits निष्प्रपञ्चस्य
५. M. चैतस्य
६. M. स्वावस्थ्य
७. G. दसकलया
८. G. विपरीताकारकार्याकार
९. M. विवर्तत्वं
१०. G. अप्यच्यु
११. T. पिण्डव्यावृत्तेः
१२. M. प्रामाण्यानि
१३. T. स्वभावे स्वोत्पत्तिमत्त्वात्
१४. M omits स्थिति
१५. T and M. स्वानुगतैकस्मिन् वस्तुनि कल्पितं

तत्तथा यथा चन्द्रभेद[1]ः इत्याद्यनुमानमुक्तम्। भावाच्च [भावे च] [2]उपलब्धेः लोके प्रति-
पन्ननिरपेक्षोपाधौ प्रतिपन्नस्य तत्रैव [3]निषेध्यमानत्वं मिथ्यात्वं नाम। ततश्च प्रतिपन्नस्य
अभावविशिष्टाधिष्ठानयाथात्म्यप्रत्यक्षज्ञानं मिथ्यात्वेऽपि प्रत्यक्षमुच्यते, प्रतिपन्नोपाधौ
निषेधप्रतियोगितया तस्यापि तज्ज्ञानेऽवभासनात्। तथा घटोऽस्ति, [4]पटोऽस्ति,
कालोऽस्ति—[5]इत्यस्त्यर्थोपाधौ प्रतिपन्नानां घट[6]पटतदुपाधिकालादीनामभावविशिष्टतया
स एवास्तीत्यर्थः प्रत्यक्षेणावगम्यते—घटो नास्ति, [7]पटो नास्ति, कालो नास्ति इति ;
न च कालभेदेन व्यवस्था, तस्यापि निषेधात् , [8]अस्त्यर्थे कालान्तराभावाच्च; तस्मात्
स्वप्रतिपत्त्युपाधौ घटाद्यभावविशिष्टास्त्यर्थप्रत्यक्षमेव घटादिमिथ्यात्वेऽपि[9] प्रत्यक्ष-
मिति प्रत्यक्षोपन्यासः कृतः ॥

सत्त्वाच्चावरस्य ॥ २. १. १६ ॥

असद्व्यपदेशान्नेतिचेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥ २. १. १७ ॥

युक्तेः शब्दान्तराच्च ॥ २. १. १८ ॥

पटवच्च ॥ २. १. १९ ॥

यथा च प्राणादि ॥ २. १. २० ॥

“ सदेव सोम्येदमग्र आसीत् ” “ आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् ” इति चावधारणा[10]दि[णाद्भि] प्रलयश्रुत्यापि [11]स्वोपाधौ ब्रह्मणि सह कालेन कार्योपाधिना प्रपञ्चस्याभावं प्रतिपादयन्त्या द्वैतस्य मिथ्यात्वं दर्शितम्, स्वोपाधावविद्यमानस्य[12] मिथ्यात्वादिति। एवं प्रत्यक्षानुमानागमार्थापत्तिभिर्द्वैतस्य मिथ्यात्वप्रदर्शनेन समन्वयस्याबाधो

---

१. M. भेदाः
२. M adds इति
३. G and M. निषिध्यमानता
४. G omits पटोऽस्ति
५. M. इत्यसत्यर्थो
६. G omits पट
७. G omits पटो नास्ति
८. M. असत्यर्थे
९. M omits अपि
१०. M. इत्यवधारणापि
११. M. सोपाधौ ब्रह्मसहकालेन
१२. M. मानत्वादिति

दर्शितः । नन्वेतान्यपि द्वैतविषयत्वान्न मिथ्यात्वं व्यवस्थापयितुमलम् ; तन्न, प्रपञ्चोपाधौ मिथ्यात्वस्य बाधाभावात् तत्र प्रामाण्यसिद्धेः। एवं वैदिकसाध्यसाधनप्रमाणप्रमेयसम्बन्धादीनां स्वोपाधिबाधाभावादेव प्रामाण्यसिद्धेः बाध्यमानप्रपञ्चधर्मतया मिथ्यात्वस्याप्यनिर्वचनीयत्वात् परमार्थसत्यमेकमेव ब्रह्मेति सिद्धम् ॥

इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥ २. १. २१ ॥

अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥ २. १. २२ ॥

अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ॥ २. १. २३ ॥

जीवब्रह्मणोरैक्यात् जगत्स्रष्टृत्वात् हिताकरणादिदोषयोः जीवब्रह्मगतयोः एकत्र समवायेऽपि सत्यनुमानमुच्यते—ब्रह्म अनिष्टस्य कार्यप्रपञ्चस्याकारणम् , अनिष्टसम्बन्धिनो वा जीवाद्भिन्नं भवितुमर्हति, बुद्धिपूर्वकारितया स्वतन्त्रत्वात् ; यो हि बुद्धिपूर्वकारी स्वतन्त्रः, सोऽनिष्टस्य कार्यप्रपञ्चस्याकर्ता, अनिष्टसम्बन्धिनो वा जीवाद्भिन्नो दृष्टः, यथोदासीनः पुरुष इति । अत्र प्रतिबिम्बघटाकाशादेः श्यामत्वाल्पत्वादिधर्मवतोऽभिन्नस्यापि बिम्बाकाशादेरौपाधिकभेदाश्रयेण श्यामादिधर्मासंस्पर्शः स्वाभाविकावदातत्वादिधर्मवत्त्वं च यथा, तथा हिताकरणादिदोषसंसर्गिणोऽपि जीवादभिन्नस्यापि ब्रह्मणस्तद्धर्मासंस्पर्शो जगत्स्रष्टृत्वं चौपाधिकभेदेन व्यवस्थाप्यत इति हेतोरनैकान्तिकत्वम् , आगमविरोधश्च सुप्रसिद्धः—इति दर्शितम् ॥

उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॥ २. १. २४ ॥

देवादिवदपि लोके ॥ २. १. २५ ॥

---

१. G omits तत्

२. T and M. स्रष्टुः हिताकर

३. T. दोषापत्तिवत् ब्रह्मजीवयोः
M. दोषापत्तिः ब्रह्म

४. G. श्यामात् पक्वादि
T. श्यामत्वादि
M. श्यामाल्पत्वादिधर्मतो

५. M. धर्मसंस्पर्शः

ब्रह्म जगदुपादानकारणं न भवति, स्वव्यतिरिक्तोपकरणाधिष्ठा[1]त्रादिका[2]रक-शून्यत्वात्, यदेवंविधकारकशून्यं न तत्कार्यस्योपादानं दृष्टम्, यथा केवलमृदादि ; तथा ब्रह्म जगतो न निमित्तकारणम्, स्वव्यतिरिक्ताधिष्ठेयादिसामग्रीशून्यत्वात्, य[3]देवंविधसामग्रीशून्यं न तन्निमित्तकारणम्, यथा केवलकुलाल इ[4]त्यनयोरनैकान्तिकत्वं क्षीरवरेदेवादौ च आगमविरोधश्च सुप्रसिद्ध इति दर्शितम् ॥

कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा ॥ २. १. २६ ॥

श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २. १. २७ ॥

आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥ २. १. २८ ॥

स्वपक्षदोषाच्च ॥ २. १. २९ ॥

निरवयवस्य ब्रह्मणो विकारासंस्पृष्टतया[5]वस्थानमाकाशाकारे[6]ण परि[7]णामावस्थानं पुनर्वाय्वाकारे[8]ण परिणामावस्थानमिति विरुद्धार्थप्रतिपादकानां [9]वाक्यानां परस्परविरोधे सति श्रुतिप्रामाण्यादेव व्यवस्था कर्तव्या, "उदिते जुहोति" "अनुदिते जुहोति," "आहवनीये जुहोति" "पदे जुहोति" इत्यादाविव—इति न्यायेन "मायां तु प्रकृतिम्" "इन्द्रो मायाभिः" "नासदासीन्नो सदासीत्" "तम आसीत्" इत्यादिसदसद्विलक्षणानिर्वचनीयप्रपञ्चनिवेदकैर्वाक्यैः परिणामस्याद्वितीय-ब्रह्मप्रतिपत्तिशेषतया स्वप्नसृष्टिनिदर्शनेन च [10]प्रपञ्चस्य सत्यमिथ्याविभागव्यव[11]स्थया वि[12]कारस्पृष्टत्वापरिणामयोरविरोधो दर्शितः ॥

सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॥ २. १. ३० ॥

विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥ २. १. ३१ ॥

---

१. M. धिष्ठानतादि

२. T and M. कारण

३. T and M omit यदेवं···कारणं

४. M. इत्यनुमानयोः

५. T and M omit अवस्थानं

६. G and T add च

७. G and M. परिणामः पुनः

८. T. कारेणावस्थानं

९. T and M omit वाक्यानां

१०. G omits प्रपञ्चस्य

११. T. व्यवस्थाविका-

१२. G and T. विकारास्पृष्टत्वा

ब्रह्म विचित्रकार्यव्यापारतच्छक्तिमत् न भवति, चेतनत्वे सत्यकार्यकरण[1]-त्वात्; यश्चेतनत्वे सत्यकार्यकरणः, स विचित्रव्यापारतच्छक्तिमान्न भवति यथा सुप्तः[2] पुरुष इत्यनुमानस्य पूर्वस्मिन्क्षणे कार्यकरणा[3]भिमानहीनस्य सुषुप्तादुत्तिष्ठतो जीवस्य मनआदिशरीरेन्द्रिय[4]व्युत्थापनव्यापारतच्छक्तिमत्ता[5]दर्शनेनानैकान्तिकत्वम्, आगमविरोधश्च सुप्रसिद्धः—इति दर्शितम् ॥

न प्रयोजनवत्त्वात् ॥ २. १. ३२ ॥

लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥ २. १. ३३ ॥

ब्रह्म जगत्कारणं न भवति साक्षाद्वा परम्परया वा स्वात्म[6]प्रयोजनशून्यत्वात्; य एवंविधप्रयोजनशून्यः सः कार्यं न करोति, यथा लौकिकः पुरुष इत्यनुमानस्य[7] सुखोल्लासनिमित्तक्रीडायामुच्छ्वासादौ चानैकान्तिकत्वम्, आगमविरुद्धत्वं च दर्शितम् ॥

वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथा हि दर्शयति ॥ २. १. ३४ ॥

न कर्माविभागादिति चेत् नानादित्वात् ॥ २. १. ३५ ॥

उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ २. १. ३६ ॥

ब्रह्म परेषामर्थानर्थहेतोः प्रपञ्चकार्यस्य कारणं[8] न भवति, चेतनत्वे सति निरवद्यत्वात्; यश्चेतनत्वे सति निरवद्यः स परेषामर्थानर्थहेतोः कार्यस्य न कारणम्, यथा विशिष्टो लौकिकः पुरुष इत्यस्यानुमानस्य निरवद्येऽपि राज्ञि[9] सेवाचौर्यादिकर्मापेक्षया परेषामर्थानर्थौ कुर्वाणेऽनैकान्तिकत्वम्, आगमविरोधश्च दर्शितम् ॥

---

१. G omits करण...सत्य

२. M. सुषुप्तः

३. M. कारणा

४. G and T. न्द्रियाद्युत्थान

५. M. मत्त्वाद

६. M. स्वात्मभोजन

७. G. इत्यस्य

८. M. कारणात्

९. M. राजनि

सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ २. १. ३७ ॥

ब्रह्म नानाकार्यशक्तियुक्तं न भवति, अखण्डैकरसत्वात् ; यद्यदखण्डैकरसं तत्तन्नानाकार्यशक्तिमन्न भवति, यथा क्षणिकः पदार्थः[1] परमाणुर्वेत्यस्यानुमानस्य एकस्मिन्नग्निस्वलक्षणे[2] स्वलक्षणान्तरधूमविशेषं[3] स्वविषयज्ञानं च देशभेदेन कुर्वाणे कर्मसंयोगात् द्व्यणुकहेतौ च परमाणावनैकान्तिकत्वम् , आगमविरुद्धत्वं च दर्शितम् ॥

इति भगवत्प्रकाशात्मविरचिते शारीरकन्यायसंग्रहे

द्वितीयस्याध्यायस्य प्रथमः पादः

---

१. G omits पदार्थः

२. M. अपि स्वल-

३. M. विशेषविषयज्ञानं

अथ द्वितीयः पादः

रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ॥ २. २. १ ॥

प्रवृत्तेश्च ॥ २. २. २ ॥

पयोऽम्बुवच्चेत्तत्रापि ॥ २. २. ३ ॥

व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥ २. २. ४ ॥

अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ २. २. ५ ॥

अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥ २. २. ६ ॥

पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॥ २. २. ७ ॥

अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥ २. २. ८ ॥

अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॥ २. २. ९ ॥

विप्रतिषेधादसमञ्जसम् ॥ २. २. १० ॥

पञ्च महाभूतानि, एकादशेन्द्रियाणि, पञ्च तन्मात्राणि, अहङ्कारमहदव्यक्तपुरुषाः साङ्ख्यानां पञ्चविंशतितत्त्वानि ; तेषां भूतेन्द्रियाणि प्रसिद्धा[1]नि ; आत्मा च ; महदहङ्कारपञ्चतन्मात्राण्याप्तोपदेशे[2]प्रसिद्धान्यलोकवेदसिद्धत्वान्न स्मर्तुं शक्यन्ते[3] इत्युक्तम् " इतरेषां चानुपलब्धेः " इत्यत्र ॥

इदानीं प्रधानानुमानाना[4]मसिद्ध्यनैकान्तिकत्वे[5]विरुद्धत्वप्रत्यनुमानदुष्टत्वान्युच्यन्ते । सर्वं कार्यं सुखदुःखमोहात्मकवस्तुप्रकृतिकम्, तत्स्वभावेनान्वीयमानत्वात्, ये यत्स्वभावेनान्विताः, ते तत्स्वभाववस्तुप्रकृतिकाः, यथा घटादयः ; त[6]था सर्वं का[7]र्यं

१. M. द्धेति

२. G. ह्यसिद्ध

M. प्रसिद्धा नित्यान्यलोकवेदप्रसि

३. M. शक्यमित्युक्तं

४. G and T. असिद्धानैका-

५. T and M omit विरुद्धत्व

६. T and M. इति

७. M omits कार्यं

सुखदुःखमोहान्वितम्, चित्तानुप्रविष्टत्वे सति तत्र सुखदुःखमो[1]हावभासहेतुत्वात्, यथा दर्पणानुप्रविष्टस्य तत्र मुख[2]ावभासहेतोर्मुखस्य स्वयं मुख[3]स्वरूपान्वय [4]इति; तथा सर्वं कार्यमविभक्तैकवस्तुप्रकृतिकम्, परिमितत्वात्; यत्परिमितं तदविभक्तैकवस्तुप्रकृतिकं दृष्टम्, यथा [5]घट इति; तथा जगत्तत्प्रकृती समानस्वभावे [6]भवितुमर्हतः प्रकृति-विकारभूतत्वात्, मृद्घटवत् [7]इति; तथा सर्वं कार्यमेकवस्तुप्रकृतिकं विचित्रनानारूप-त्वात्, एकबीजप्रसूता[8]ङ्कुरफलपुष्पपत्रादिवदिति; एतेषामनुमानानामभिप्रेतधर्म-विपरीतसाधनत्वं प्रत्यनुमानं वा प्रदर्श्यते। नेदं जगत् स्वतन्त्राचेतन[9]निर्मितम्, [10]नाना-रूपविचित्रकार्यात्मकत्वात्, [11]यदेवंभूतकार्यात्मकं न तत् केवलाचेतननिर्मितम्[12], यथा विशिष्टशिल्पिनिर्मितः प्रासादः केवलेभ्य इष्टकादार्वादिभ्यो न निर्मितः[13]; तथा परपरिकल्पितं प्रधानं स्वतन्त्रमेव जगन्निर्माणकारणं न भवति केवलाचेतनत्वात्; यत् केवलाचेतनं न तत्स्वतन्त्रमेव विशिष्ट[14]कार्यनिर्माणकारणं [15]दृष्टम्, यथा तदेवेष्टका-दार्वादि; तथेदं जगद्विशिष्टबुद्धिमत्कर्तृपूर्वकं विशिष्टरचनात्मकत्वात्, प्रासादा-दिवत्; तथा परपरिकल्पितं प्रधानं विशिष्टचेतनाधिष्ठितमेव स्वकार्यस्य [16]कारणं भवितुमर्हति अचेतनत्वात्, मृदादिवत् इति सूत्रोपात्तान्यनुमानानि। चशब्देन प्रधानानुमाना[17]नामसिद्धत्वाद्युच्यते—सुखदुःखमोहान्वयस्यासिद्धत्वम्, स्वरूपसामान्या-दीनां द्रव्येष्वनुगतानामनुपादानकारणत्वादनै[18]कान्तिकत्वम्, चित्तानुप्रविष्टत्वे सति

---

१. M. मोहवत् भास
२. M. मुखवत् भास
३. M. मुखरूपतान्वयः
४. G omits इति
५. G. घटादि
६. T and M omit भवितुमर्हतः
७. G and M omit इति
८. M. अङ्कुरपत्रपुष्पफलादि
९. T. निमित्तम्
१०. T. कार्यत्वात्
११. T and M. यद्विचित्रकार्यात्मकं
१२. T. निमित्तं
१३. T and M add इति
१४. T and M omit कार्य
१५. M omits दृष्टम्
१६. T कारणं चेतनत्वात्
१७. M. सिद्धत्वादि
१८. T and M. कान्तिकम्। चित्ता

सुखा[1]द्यवभासहेतुत्वात्, सुखवत् सुखदुःखमोहा[2]त्मका विषया इत्यनुमानस्य[3] विषयाणां बाह्यत्वात्[4] सुखादीनामान्तरत्वादिति प्रत्यक्षविरोधो दर्शितः, परिमितत्वादीनां प्रधानपुरुषेश्वरादिष्वनैकान्तिकत्वमिति ॥

महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥ २. २. ११ ॥

ब्रह्मचैतन्यं जगत्समवायिकारणविशेषगुणो न भवति जगति स्वसमानजातीयगुणान्तरानारम्भकत्वात्, घटे[5] तन्तु[6]गतशौक्ल्यवत् इत्यनुमानस्य वैशेषिकप्रक्रियायामेव परिमाण्डल्याणुत्वह्रस्वत्वे[7]ष्वनैकान्तिकत्वमागमविरुद्धत्वं[8] चोक्तम् ॥

उभयथापि न कर्मातस्तदभावः ॥ २. २. १२ ॥

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥ २. २. १३ ॥

नित्यमेव च भावात् ॥ २. २. १४ ॥

रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥ २. २. १५ ॥

उभयथा च दोषात् ॥ २. २. १६ ॥

अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥ २. २. १७ ॥

द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाः षट् पदार्थाः। तत्र समवायिकारणं द्रव्यम्। यस्य[9] आश्रितत्वेन कार्यं प्रतीयते तत्समवायिकारणम्। अयोगान्ययोगव्यवच्छेदेनैकानेकद्रव्यवृत्ति[10]ः गुणः। एकद्रव्यवर्तित्वे सति संयोगविभागहेतुः कर्म। अनेकत्र कार्त्स्न्येन वर्तमानं सामान्यम्। अवान्तरैकजातीयनित्यद्रव्यभेदका विशेषाः। अयुतसिद्धानामाधाराधेयभूतानामिहप्रत्ययहेतुस्समवायः। पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाश-

---

१. M. सुखा-
२. T and M. मोहविषयाः
३. T and M. अनुमानविषयाणां
४. M. बाध्यत्वात् दुःखा-
५. M. पटे
६. G adds अननुगत
७. T. बहुत्वे
८. T and M omit आगमविरुद्धत्वं च
९. G and M. यस्यातिशयत्वेन
१०. T and M. वर्ती

कालदिगात्ममनांसि नवैव द्रव्याणि । नित्यानि[1] पृथिव्यादिषु सावयवांश वर्जयित्वेति[2] । शब्दस्पर्शरूपरसगन्धद्रवत्वस्नेहाः सप्त महाभूतविशेषगुणाः । बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मसंस्कारा नवैवात्मविशेषगुणाः । संस्कारश्च भावनावेगस्थितस्थापकलक्षणः स्मृत्यभिघातकट[3]संवेष्टनादिहेतुस्त्रिविधः । सङ्ख्यापरिमाणसंयोगविभागगुरुत्वपरत्वापरत्वपृथक्त्वान्यष्टौ गुणाः साधारणा[4] इति चतुर्विंशतिर्गुणाः । उत्क्षेपणं[5] अवक्षेपणं आकुञ्चनं प्रसारणं गमनमिति पञ्चविधं[6] कर्म । सामान्यं द्विविधं[7] परमपरं च ; परं सत्ता, अपरं च गोत्वादि । आत्ममनःपार्थिवाप्यतैजसवायवीयाणुषु षट्[8]स्ववान्तरजातिभिन्नेषु प्रत्येकमेकजातीयानामितरेतरस्वान्तर्गतभेदहेतवोऽनन्ता[9] विशेषाः । एक एव सर्वत्र समवायः । आकाशदिक्कालाश्च[10][11] परोपाधिभेदाद्भिन्ना इव भान्ति । ते च द्रव्यादयोऽत्यन्तभिन्नाः षट्[12] पदार्थाः, गुणादयश्च सर्वे तत्र[13] समवयन्तीति वैशेषिकाणां प्रक्रिया । तत्र परमाणुसमवायव्यतिरिक्ता लोकवेदप्रसिद्धाः ॥

इदानीं तदुभयं निराकरोति । तत्र परमाणुसमर्पकमनुमानम्[14]—सर्वं कार्यद्रव्यं स्वपरिमाणादणुतरपरिमाणसंयोगसचिवस्वसमानजातीयानेकद्रव्यारब्धं भवितुमर्हति, सावयवत्वात् ; यत् सावयवं तत् स्वपरिमाणादणुतरपरिमाणसंयोग[15]सचिवस्वसमानजातीयानेकद्रव्यारब्धं दृष्टम्[16] , यथा तन्त्वारब्धः पट इति । एवं यत्किञ्चित् सावयवं द्व्यणुकपर्यन्तम् , तत् सर्वमेवंविधद्रव्यारब्धमित्यत्यन्ताणुपरिमाणा निरवयवाः

१. G adds चतुर्षु
२. G omits इति
३. M omits कट
४. G. सर्वसाधा-
 T omits साधारणाः
५. T and M read the whole as one word
६. T and M. पन्चैव कर्माणि
७. G. द्विरूपं
८. G. षडवान्तर
९. T and M. वोऽन्त्याः
१०. G and M omit आकाश
११. G. दिक्कालाकाशः
 M. दिक्कालौ
१२. G omits षट् पदार्थाः
१३. G. पञ्च पदार्थाः द्रव्ये T omits तत्र
१४. T and M. साधकं
१५. M omits संयोग
१६. T and M omit दृष्टं

संयोगसचिवाः कार्येण पार्थिवत्वादिना समानजातीया नित्या बहवश्च परमाणवः सावयवद्रव्या[1]रम्भकास्सिद्धाः। तत्र साध्यविशेषणानां सर्वेषां प्रत्यनुमानविरुद्धत्वमनैकान्तिकत्वं च सूत्रैः प्रदर्श्यते। तत्र न संयोगसचिवाः परमाणवः, स्वातन्त्र्येऽसति तद्धेतुकर्मशून्यत्वात्, आत्माकाशवत्; कर्मशून्याः परमाणवः, तद्धेतुप्रयत्नाभिघातादिशून्यत्वात्, आत्माकाशवत्; [2]तथा परमाणवो [3]द्रव्यानारम्भकाः, निरवयवत्वेन संयोगप्रचयहीनत्वात्,आत्माकाशवत्; न परमाणवो नित्याः, रूपादिमत्त्वात्, घटादिवत्; [4]तथा [5]परमाणवो न निरवयवाः, दिग्भेदव्यस्थापकत्वात्, घटवत्; [6]तथा न परपरिकल्पिताः [7]परमाणवः सर्वे तुल्यपरिमाणाः, रूपादिगुणोपचयापचयवत्त्वात्, पृथिव्यादिवत्; अनेकद्रव्यारभ्यत्वं घृतकाठिन्यादिनानैकान्तिकम्; स्वपरिमाणादणु[8]तरपरिमाणारभ्यत्वं च दीर्घविस्तीर्णै[9]र्दुकूलैः क्रियमा[10]णैः रज्जुकार्येऽनैकान्ति[11]कमित्यनुमानस्य कालात्ययापदिष्टत्वमनैकान्तिकत्वं च सूत्रैः प्रदर्शितम्। [12]तादात्म्यस्यासंबन्धित्वान्नानवस्था, समवाये त्वनवस्थास्य—इति दर्शितम्[13] ॥

समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॥ २. २. १८ ॥

इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेत् नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥
॥ २. २. १९ ॥

उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥ २. २. २० ॥

असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥ २. २. २१ ॥

प्रतिसंख्याप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॥ २. २. २२ ॥

---

१. T and M. **व्याणामा**
२. G. **न** M omits **तथा**
३. G. **द्रव्यारम्भ**
४. M omits **तथा**
५. T and M. **न परमाणवो निरवयवाः**
६. M omits **तथा**
७. T. **पदार्थाः**
८. G and M omit **तर**
९. M. **त्रिभिः दुकूलैः**
१०. T and M. **क्रियमाणे**
११. M. **कान्तिकमिति च सूत्रैः**
१२. M. **तादर्थ्यसं-**
१३. G. **वस्था दर्शितेति**

उभयथा च दोषात् ॥ २. २. २३ ॥

आकाशे चाविशेषात् ॥ २. २. २४ ॥

अनुस्मृतेश्च ॥ २. २. २५ ॥

नासतोऽदृष्टत्वात् ॥ २. २. २६ ॥

उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥ २. २. २७ ॥

अत्र[1] खरस्नेहोष्णेरणस्वभावाः परमाणवो न द्रव्यस्वभावाः। ते च द्व्यणुकादिमहापृथिव्यादिपर्यन्तं संहन्यन्ते, नावयविनमारभन्ते; बाह्याध्यात्मशरी[2]रेन्द्रियभावेन[3] संहन्यन्ते, स चाध्यात्म[4]सङ्घातः रूपस्कन्धः। अहमित्यनादिप्रवृत्तो विज्ञानसन्तानो[5] विज्ञानस्कन्धः[6]। विज्ञानस्कन्धस्य[7] तु रूपस्कन्धसंसर्गजन्यो विज्ञानविशेषप्रवाहो वेदनास्कन्धः। गौरिति शब्दोल्लिखितविकल्पविज्ञानप्रवाहः संज्ञास्कन्धः। वेदनासंज्ञास्कन्धद्वयनिमित्तो[8] रागद्वेषादिविज्ञानप्रवाहः संस्कारस्कन्धः। क्वचिदाशयस्यापि[9] धर्माधर्मलक्षणस्य संस्कारशब्देनाभिधानमस्ति। तत्र अहमित्यालयविज्ञानमात्रं चित्तमित्युच्यते। वेदनाविज्ञानसंस्कारस्कन्धत्रयं चित्तप्रवाहान्तर्गतमपि चित्तस्य विषयविशेषोपरागे सति भवति, असति नेति कादाचित्कत्वाच्चैत्तमित्युच्यते। श्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाघ्राणानि पञ्चैवेन्द्रियाणि गोलकस्थानमात्राण्यप्राप्यकारीणि च; न वैशेषिकाणामिव गोलकाद्व्यतिरिक्तानि[10] [11]द्रव्याणि प्राप्यकारीणि चेति[12] तान्यधिपतिरित्युच्यन्ते सहकार्यालोकः निमित्तम्[13]। आलम्बनं नीलादि विषयः[14]।

१. T and M. तत्र
२. M. ध्यात्मं च शरी
३. M. न्द्रियादिभावेन
४. G. बाह्याध्यात्म
५. T omits सन्तानो विज्ञान
६. M. विज्ञानस्कन्धात्मानुरूपस्कन्धः
७. T. विज्ञानरूप
८. T and M. निमित्तराग-
९. T. चिदाशयस्यापि
१०. T and M. गोलकस्थानव्यति
११. M omits द्रव्याणि
१२. G. चेन्द्रियाणि M. च तानि
१३. G and M omit आलम्बनं नीलादि
१४. M. विषयो न इति

मन इति समनन्तरप्रत्ययमात्रमुच्यते । तत्र बाह्याध्यात्मिकसमुदा[1]यद्वयाकारेण चतुर्विधाः परमाणवः पञ्च स्कन्धाश्च संहन्यन्ते सर्वज्ञवशादाशयवशात् स्वभावसामर्थ्याद्वा कार्यदर्शनोन्नेयात् कुतश्चिन्निमित्तादिति । ते च स्कन्धाः परमाणवश्च क्षणिकाः । प्रत्यक्षेण हि वर्तमानार्थपरिच्छेदिना स्वविषयस्यावर्तमानाद्व्यावृत्तिः क्रियते; य[2]था नीलपरिच्छेदिना स्वविषयस्यानीलाद्व्यावृत्तिः इति प्रत्यक्षेण क्षणिकत्वं सिद्ध्यति । तथानुमानेनापि—सर्वे भावाः क्षणिकाः, सत्त्वात्, ये क्षणिका न भवन्ति न ते सन्तः, यथा शशविषाणादयः । त[3]था—सर्वे भावाः क्षणिकाः, अर्थक्रियाकारित्वात्, ये न क्षणिकाः न ते अर्थक्रियाकारिणः ; स एव दृष्टान्तः । घटस्यान्त्यक्षणसत्त्वात् पू[4]र्वपूर्वक्षणविशिष्ट[5]सत्त्वानि स्वसत्ताक्षणादुत्तरक्षणे विनाशीनि, घटसत्त्वात्, अन्त्यक्षणविशिष्ट[6]घटसत्त्ववत् इति । एवं क्षणिकेष्वपि प्रवाहेषु अविद्यादिनिमित्तो लोकव्यवहारः । अविद्या च[7] क्षणिके स्थायित्व[8]बुद्धिः, कार्ये नित्यत्वबुद्धिः, दुः[9]खेषु सुखबुद्धिः, शून्ये वस्तुबुद्धिरित्यादिरूपा[10] । ततो रागादिदोषः, त[11]तः प्रवृत्तिः, ततो धर्माधर्मसंस्कारः इत्येतत्सर्वं संस्कार इत्युच्यते । संस्कारवशाद्विज्ञानात्मनः गर्भाशयद्रव्ये वृत्तिलाभः विज्ञानमित्युच्यते । विज्ञानसंसर्गात् गर्भद्रव्यस्य कललपेश्याद्याकारेण अभिव्यक्तिः नामरूपमित्युच्यते । तदभिव्यक्तिक्रमेण षडिन्द्रियायतनशरीरोत्पत्तिः षडायतनमित्युच्यते । निर्वृत्तशरीरगतेन्द्रियाणां[12] तद्गतविषयसंसर्गजन्यं विज्ञानं स्पर्श इत्युच्यते । तन्निमित्तसुखदुःखादयः वेदनेत्युच्यन्ते । तन्निमित्ता च विषयोपादानेच्छातृष्णाः। ततश्च विषयोपादानप्रवृत्तिः उपादानम् । प्रवृत्तस्य च गर्भान्निष्क्रमणं[13] भवः । भूतस्य च मनुष्यत्वादि

---

१. T and M. समुदायाकारेण
२. T and M omit यथा
३. G omits तथा
४. M. पूर्वक्षण
५. G and T. विशिष्टतत्त्वानि
६. G omits विशिष्टघट
   M. विशिष्टघटवदिति
७. G and T omit च
८. M. स्थायित्वे
९. M. सुखे सुखबुद्धिः
१०. G. इत्याद्या
११. M omits ततः प्रवृत्तिः
१२. M adds भङ्गं
१३. M. ष्क्रयमाणं निर्गतस्य च

जात्यभिमानः जातिः। जरामरणादयः सुप्रसिद्धाः इति। एवं घटीयन्त्रवदविद्यादयः संसारहेतवः। तत्र [1]क्षणिकसत्यभावनया [2]दुःखसत्यभावनया स्वलक्षणसत्यभावनया शून्यसत्यभावनया च अविद्यादिषु क्षीयमाणेषु[3] विशुद्धविज्ञानोदयो मोक्षः इति [4]सुगतानां प्रक्रिया। तत्र परमाणवः, तेषामचेतनानां स्वतः[5]प्रवृत्तिश्च पूर्वमेव निराकृता। इदानीं संघातापत्तिः क्षणिकत्वं च कार्यकारणाभावान्निराक्रियते। तत्राशयस्य वाचेतनस्य जीवस्य वा [6]अनभिज्वलितस्य चित्तस्य वा सर्वज्ञस्य वा क्षणिकस्य स्कन्धपरमाणूनां वाचेतनानां स्वाभाविकानां वाप्रवृत्तेः, अविद्यादीनां संघात[7]सिद्ध्युत्तरकालभावि[8]नां प्रलयावस्थायामसंहत[9]स्वभावानां संहतिहेतुत्वानुपपत्तेः नास्ति संघात इत्युक्तम्। तथा प्रत्यक्षस्य[10] वर्तमानवस्तुमात्रग्राहिणः अवर्तमानाग्राहिणो वर्तमान[11]ग्रहणात् तद्व्यावृत्तिः [12]प्रमाकल्पना न युक्ता। [13]क्षणिकत्वानुमानानि च प्रत्यभिज्ञा[14]बाधितानीत्युक्तम्। कार्यकारणभावश्च कारणस्य कार्ये स्वभावानुगतिमन्तरेण पूर्वोत्तरक्षणभावित्व[15]मात्रेण पूर्वक्षणवर्ति [16]सर्वमुत्तरक्षणवर्तिनः कार्यस्य कारणं स्यादित्यव्यवस्थितो भवतीत्यनुगतिसिद्धये कारणस्य स्थायित्वमुक्तम्॥

नाभाव उपलब्धेः ॥ २. २. २८ ॥

वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ २. २. २९ ॥

न भावोऽनुपलब्धेः ॥ २. २. ३० ॥

---

१. T and M. क्षणिकत्वभावनया
२. T omits दुःख...सत्यभावनया
   M. शून्यत्वभावनया चाविद्या
३. G. क्षीणेषु
   M omits क्षीयमाणेषु
४. T and M omit सुग...क्रिया
५. M. स्वप्रवृत्तिः
६. M omits अनभि
७. M. Space is left out for writing संघात...भाविनां
८. G. भावितया
९. G. सङ्गतानां
१०. M. क्षस्यावस्तुमात्रग्राहिणः
११. M. ग्रहणादितो व्यावृत्ति
१२. G and M. प्रमापकत्वकल्पना
१३. G omits क्षणिकत्व
    M omits क्षणिकत्वानुमानानि च
१४. T. साधनानि
    M. प्रत्यभिज्ञाश्चाधि-
१५. T. भावितत्व
१६. T and M omit सर्वं

क्षणिकत्वाच्च ॥ २. २. ३१ ॥

सर्वथानुपपत्तेश्च ॥ २. २. ३२ ॥

आरम्भणाधिकरणे अद्वितीयविज्ञानव्यतिरिक्तस्य[1] विज्ञेयप्रपञ्चस्य[2] यत्स्वोपाधावस्तीति प्रतिपन्नस्य केनापि प्रमाणेन[3] नास्तीति प्रमित्यविषयत्वलक्षणं परमार्थसत्यत्वम्, तन्नास्ति स्वोपाधौ बाधात्, किं त्वर्थक्रियासामर्थ्यं सत्यत्वमित्युक्तम्। अत्र विज्ञेयस्यार्थक्रियासमर्थरूपमपि[4] सत्यत्वं नेच्छन्ति सुगताः[5]। तान्प्रति विज्ञानस्येव[6] विज्ञेयस्यापि तदभिप्रेतमर्थक्रियासमर्थरूपं सत्यत्वं पृथगेवास्तीत्युच्यते वेदान्तानां ब्रह्मप्रमितिलक्षणार्थक्रियासामर्थ्यसिद्धये। तत्र न विज्ञानाद्विज्ञेयं पृथगेवार्थक्रियासमर्थं सत् विज्ञानव्यतिरेकेण परमाणुतत्संघातादिरूपेण अनिरूपणात्, यद्विज्ञानव्यतिरेकेण अनिरूपितं न तत् पृथगर्थक्रियासमर्थम्, यथा शशविषाणम्; तथा नीलमिति प्रतिभासो वस्तुद्वयशून्यः, आकारद्वयशून्यत्वात्, यदेवं तत्तथा, यथा परपरिकल्पितं नीलमात्रमिति[7]; तथा न विज्ञानादन्यद्विज्ञेयमस्ति, सहोपलम्भनियतत्वात्[8], यत्रान्यत्वं न तत्र सहोपलम्भनियमः, यथा विज्ञानयोरिति[9]; तथा स्वव्यतिरिक्तविज्ञेयशून्यानि[10] विज्ञानानि, विज्ञानत्वात्, स्वाप्नविज्ञानवत्[11] इति एवमादिना[12] विज्ञानव्यतिरेकेण विज्ञेयस्याभावं परिकल्प्य अर्थाकारावभासो विज्ञानानां नार्थसंस्पर्शजन्यः, किं त्वहमिति विज्ञानसंततौ पूर्वपूर्वनीलाद्याकारप्रत्ययलक्षणसंस्कारजन्यः[13][14]। स[15] चास्यां संततौ पूर्वोत्पन्नश्चिरविनष्टश्च नीलज्ञानस्वलक्षणसंस्कारः अनेक-

---

१. M. अद्वितीयज्ञान
२. T omits विज्ञेयप्रपञ्चस्य
३. G omits केनापि प्रमाणेन
४. G and M. समर्थरूपं
५. M. क्रियारूपं सत्यत्वं नेच्छति सुगतः। तं प्रति
६. T. विज्ञानस्यापि तद
७. G omits इति
८. G. नियमात्
९. G omits इति
१०. T adds विज्ञानादि
    M. विज्ञानानि स्वव्यतिरिक्तविज्ञेयशून्यादीनि
११. M. स्वप्नज्ञानवत्
१२. T and M omit एवमादिना
१३. M. पूर्वनील
१४. M. रजनि तस्यां
१५. T. तस्यां

ज्ञानव्यवधानेऽपि उत्तरकालज्ञानहेतुर्भवति शालिबीजस्येवाङ्कुराद्यनेककार्य[1]व्यवधानेन पुनः शालिबीजहेतुत्वमिति[2]। अथवा पूर्व[3]नीलज्ञानजन्यो[4] विज्ञानसंतान एव उत्तरनीलज्ञानं प्रति संस्कार इत्युच्यते। तस्माद्वासनानिमित्तं ज्ञानवैचित्र्यमिति वदन्तीति प्रक्रिया ॥

तत्र प्रत्यक्षेण विज्ञेयस्य विज्ञानाद्भेदेन सत्त्वं व्यवस्थापयता[5] विसंवादकेनानुमानानां बाधो दर्शितः। तथा अर्थविज्ञानयोः ऐक्यं नास्ति, व्यावृत्तानुवृत्तरूपत्वात्[6], जातिव्यक्तिवत् इति प्रत्यनुमानमुक्तम्। तथा[7] विज्ञानव्यतिरेकेणानिरूपणात् आकाराद्वयानुपलम्भादिति हेत्वोरसिद्धिरुक्ता। सहोपलम्भनियमस्योपायोपेयभावेनान्यथासिद्धिरुक्ता। स्वप्नप्रत्ययसाम्यानुमानस्य[8] विशेषानुमानमुक्तम्---नार्थो विज्ञानात् भेदेन मिथ्या, तद्रूपेणाबाध्यमानत्वात्, विज्ञानवत् इति[9]। एवं प्रत्यक्षानुमानविरुद्धत्वासिद्धत्वान्यथासिद्धत्वविशेषानुमानविरुद्धत्वै[10]रनुमानानां बाधितत्वात्[11] विज्ञानव्यतिरेकेण विज्ञेयमर्थक्रियासमर्थं निरूपितम् ॥

तथैकस्मिन्नेव विषये चिरकालं समवहितस्य[12] वासनानिमित्ते विज्ञानवैचित्र्ये अर्थसंस्पर्शापेक्षाभावे च युगपत्[13] नानाविधाकाराणि विज्ञानान्युत्पद्येरन्, पूर्वेषां वासनानामेकत्रावहितस्यापि विद्यमानत्वात्; अतः क्रमेणार्थसंनिधाने सत्येव विज्ञान[14]वैचित्र्यादर्थनिमित्तमेव तदिति सिद्धम् ॥

---

१. T and M omit कार्य
२. G omits इति
३. G. पूर्वपूर्व
४. M. जन्योऽपि ज्ञान
५. M. पयता। अथ संवादेनात्ममानानां
६. T and M. व्यावृत्तिरूप
७. G omits तथा
८. M. साम्यानुमानं ज्ञायमानार्थेन विज्ञानभेदेन मिथ्या
९. T and M add प्रत्यनुमानबाधितम्
१०. T and M. विरुद्धत्वेन परानु
११. M. बाधितत्वाच्च ज्ञान
१२. M. हितवासना
१३. T and M omit युगपत्
१४. G and M. ज्ञानवैचित्र्य

नैकस्मिन्नसंभवात् ॥ २. २. ३३ ॥

एवं चात्माकार्त्स्न्यम् ॥ २. २. ३४ ॥

न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥ २. २. ३५ ॥

अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥ २. २. ३६ ॥

अत्रापि परमाणव एव अवयव्यारम्भक्रमेण वैशेषिकादिवज्जगदारभन्ते । [1]तत्र जीवो नाम देहमात्रपरिमाणः चैतन्यमात्रस्वरूपः ऊर्ध्वगमनस्वभावः ज्ञानेन्द्रिय-कर्मेन्द्रियप्राणमहाभूतान्तःकरणा[2]विद्याकामकर्मलक्षणेन पुर्यष्टकेन कर्मप्रधानतया च कर्माष्टकशब्दितेन [3]बन्धाद्बद्धः वशीकृ[4]तकार्यकारणसंघातः सिद्धः ; तस्माच्च मुक्तोऽमुक्त इति त्रिविधः । [5]अजीव इत्यचेतनमात्रं सामान्येनोच्यते । आस्रवत्येभिः द्वारैः जीवस्य प्रज्ञा इत्यास्र[6]वाणीन्द्रियाणि । संवृणोत्यात्म[7]नि ज्ञानेन्द्रियार्थानिति समाधिः संवरः। उपात्तं कर्म निर्जरयतीति निर्जरं तप्तशिलाद्यारोहणम्[8] । दर्शनावरणीयमार्हतमोक्ष-शास्त्रापरिज्ञानम्, ज्ञानाव[9]रणीयमतिरिक्तशास्त्रप्रामाण्यज्ञानम्, मोहनीयमार्हतशास्त्रप्रामा-[10]ण्यानिश्चयः, आन्तरायिकमुभयप्रामाण्यनिश्चयः, ममावगन्तव्य[11]मस्तीत्यभिमानो वेदनी-यम् , एतन्नामास्मीत्यभिमानो नामिकम् , अस्य शिष्य[12]वंशपतितोऽस्मीत्यभिमानो गोत्रिकम् , शरीर[13]यात्रानिमित्तं कर्मायुष्कम् , इत्यष्टविधो बन्धः । आर्हतमुनिप्राप्तिः सततोर्ध्वगमनं वा मोक्षः । पुद्गलाः परमाणवः । सप्तभङ्गीनयेनानैकान्ति[14]कत्वप्रदर्शनं सर्वस्य । कथमनैकान्तिकत्वं [15]इति ; उच्यते— [16]घटोऽस्ति, [17]घटो नास्ति, सन्

---

१. T omits तत्र

२. M. अविद्यान्नाम

३. M. बद्धाद्यर्थोवशीकृतकार्य

४. T. वशीकरण

५. M. अत्र त्रिधा इत्य

६. T and M. स्रवशब्दानीन्द्रि

७. T. त्मनेन्द्रिया

८. G. तपः

९. M. ज्ञानावरणं तद्वयति-

१०. G and T. निश्चयः

११. T and M. अस्मिन्निति

१२. M. शिष्यवर्ग्यपति-

१३. M. शरीरपातनिमित्त-

१४. M. कं तु प्रद-

१५. T omits इति उच्यते

१६. M. पटोऽस्ति

१७. M omits घटो नास्ति

घटः, असन् घटः, इत्येकस्यैव सदसत्त्वभेदाभेदयोः प्रत्यक्षसिद्धत्वात्[1], कालभेदोपाधिकल्पनायां कालस्याप्यस्तिनास्तिप्रत्ययात्[2], तत्राप्युपाधिकल्पनायां अनवस्थानात् प्रत्यक्षमेवानैकान्तिकत्वम् इति ॥

तत्र परमाण्वारम्भस्य निरस्तत्वाज्जीवादीनां प्रसिद्धत्वाच्चानैकान्तिकत्वं आत्मपरिमाणं चोभयं निरस्यते । तत्र यद्यपि कालोपाधिसत्त्वासत्त्वप्रतीतावपि उपाध्यन्तरकल्पनेऽनवस्थानात्[3] नोपाधितो व्यवस्थापयितुं[4] शक्यते, तथापि सत्त्वासत्त्वभेदादीनां घटकपालादिषु सामान्यविशेषादिषु च व्यवस्थयैवान्योन्यासांकर्येणैव[5] प्रत्ययव्यवहारयोः प्रत्यक्षसिद्धत्वान्न[6] व्यावहारिकं एकान्तत्वमपह्नोतुं शक्यते, निरूपणायां तात्त्विकत्वानुपपत्तिः[7] अस्माभिरप्युक्तेति दर्शितम् ॥

पत्युरसामञ्जस्यात् ॥ २. २. ३७ ॥

संबन्धानुपपत्तेश्च ॥ २. २. ३८ ॥

अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥ २. २ ३९ ॥

करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॥ २. २. ४० ॥

अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥ २. २. ४१ ॥

विवादगोचरापन्नं जगत् स्वरूपप्रयोजनसंप्रदानोपादानादिविषयविज्ञानवत्कर्तृकम्[8][9] भवितुमर्हति, विविधावयवविन्यासात्मकविचित्रकार्यत्वात्[10], यदेवंभूतं कार्यं तत्तथाविधकर्तृकं दृष्टं यथा घटादि इति वैशेषिकानुमानम् । नैयायिकाः

१. T and M. प्रत्यक्षात्
२. T and M. अस्त्यादिप्रत्ययात्
३. T. नेनानव
४. M. प्यवस्थापयितुं
५. M. अन्योऽन्यसंकर्षेणैव
६. T omits सिद्ध
७. M. तात्त्विकं चानु-
८. T and M. प्रयोगकरणसंप्र-
९. M. प्रदानापादानाविषय-
१०. M. विन्यासात्मविचित्रकार्यात्मत्वात्

क्षपणकाश्च[1] अनुमिमते—कृत्स्नं शुभाशुभलक्षणं कर्म तत्फलसंप्रदानादि[2]विषयविज्ञा-
नवत्प्रदातृकं भवितुमर्हति[3], कर्मफलत्वात् सेवादिकर्मफलवदिति । सांख्ययो-
गास्तु[4] विज्ञानशक्त्यैश्वर्याणि तरतमभावेनोत्कृष्यमाणानि क्वचित् सर्ववस्तु-
कार्येशितव्यव्यापि[5]विज्ञानशक्त्यैश्वर्यवत्पदार्था[6]विनाभूतानि तरतमभावेनोत्कृष्यमाण-
विषयव्यापिधर्मित्वात्[7], तरतमभावेनोत्कृष्यमाण[8]विषयव्यापि[9]परिमाणधर्मवदित्यनु-
मिमते । एतेनैवानुमानेन सर्वज्ञमात्रमनुमिमते सुगताः । माहेश्वरादयस्तु[10]
आप्तागमप्रामाण्येन केवलं निमित्तकारणमीश्वरं कल्पयन्ति । कार्यकारणे प्रसिद्धे[11] ।
योगः[12] समाधिः । विधिर्धर्मानुष्ठानम् । दुःखान्तो[13] मोक्ष इति । अयं चेश्वरः
पूर्वपूर्वकल्पानुष्ठितधर्माधर्माद्यपेक्षया उत्तरोत्तरकल्पादौ प्रधानपरमाणु[14]पुरुषानधिष्ठाय
प्रवर्तयतीति[15] ॥

तत्र वैशेषिकनैयायिकानुमाने दृष्टान्तगतकर्तृत्व[16]प्रदातृत्वपुरुषबहुत्वशरीरेन्द्रि-
यादिमत्त्वाद्यभिप्रेतधर्माधर्मविपरीतं धर्मजातं दार्ष्टान्तिकेऽपि साधयत इति धर्म-
विशेष[17]विपरीतसाधने । सांख्यानुमानेऽपि यदि ज्ञानादीनां[18] निरतिशयत्वमात्रं[19] साध्यते,
तर्हि लक्षणपदार्थव्यापित्वेन निरतिशयत्वं भविष्यति, कुतः सर्वज्ञत्वादिसिद्धिः ?
अथ सर्वव्यापित्वं ज्ञानादीनां साध्यते, तर्हि अज्ञानमिथ्याज्ञानरागद्वेषादिदुःखगुरु-

---

१. M. क्षणिकाश्च
२. M. कर्मफलं संप्र-
३. M omits भवितुमर्हति
४. T and M. योगाश्च
५. M omits व्यापि
६. M. पदार्थभूतानि
७. M. धर्मवत्
८. G. भावेन देशव्यापि
९. M omits विषयव्यापिपरि
१०. T and M. दयश्च
११. M. प्रसिद्धयोगः
१२. T and M. समाधिधर्मोऽनुष्ठान-दुःखान्तो
१३. G. सुखान्तो
१४. M. परमाणूनां
१५. T. कल्पयतीति
१६. G and M. कर्तृप्रदातृ-
१७. M. विशेषपरीत-
१८. M omits ज्ञानादीनां
१९. M. शयित्व-

त्वादिषु तरतमभूतेष्वनैकान्तिकत्वम् इति[1]। आप्तागमस्यापि मूलप्रमाणाभावात् वेदविरोधाच्चाप्रामाण्यं धर्माधर्मसद्भावे[2] कल्पान्तरसद्भावे ईश्वरस्य कर्मसापेक्षत्वे च प्रत्यक्षानुमानाभावात्, अत एवाप्तागमप्रामाण्याभावात्, वेदप्रामाण्याङ्गीकरणे च[3] वेदसिद्धेश्वरप्रसङ्गात्, प्रधानपरमाणुपुरुषैः निरवयवैः[4] निरवयवस्येश्वरस्य संयोगादिसंबन्धासंभवात्, असंबद्धस्याधिष्ठातृत्वानुपपत्तेश्च[5] ईश्वरसद्भावकल्पान्तरकर्मतदपेक्षत्वसद्भावप्रधानादिसंयोगादिपुरस्सराधिष्ठातृत्वसद्भावेषु प्रमाणाभावादसङ्गतैषा कल्पनेति ॥

उत्पत्त्यसंभवात् ॥ २. २. ४२ ॥

न च कर्तुः करणम् ॥ २. २. ४३ ॥

विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥ २. २. ४४ ॥

विप्रतिषेधाच्च ॥ २. २. ४५ ॥

वासुदेवस्यैकस्यैव ज्ञानैश्वर्यबलवीर्यशक्तितेजोभिः संपन्नस्य जगन्निमित्तोपादानकारणतया सर्वात्मभावेनावस्थानाङ्गीकरणात्, वैदिककर्मानुष्ठानपूर्वमेव तान्त्रिककर्मानुष्ठानाङ्गीकारात् " तं यथा यथोपासते " इति श्रुतिमूलनानाविधवासुदेवादिमूर्त्यर्चनादिनिमित्ताभ्युदयनिःश्रेयसाङ्गीकरणाच्च[6] प्रतिपाद्यैकदेशवाक्यप्रामाण्ये[7] सत्यपि जीवोत्पत्त्यादिवाक्यस्याप्रामाण्यं युक्तम्, प्रमितावान्तरवाक्ययोरितरेतरानपेक्षत्वात्[8], इदं रजतज्ञानांशद्वयवत् इति योगस्मृत्यधिकरणन्यायेन गतमेतत्। अत्रायं विशेषः। योगस्मृत्येकदेशस्य कर्तुरिव जीवोत्पत्त्यादिपाञ्चरात्रैकदेशकर्तुः वासुदेवस्य जगत्प्रकृतेः श्रुत्यैव निरवद्यसर्वज्ञत्वेनाभिमतस्य विप्रलम्भभ्रान्तिकल्पनायोगात्[9] पाञ्चरात्रं प्रति

---

१. G omits इति M. इत्यागमस्यापि मूलप्रामाण्याभावात्

२. M. धर्माधर्मकार्यसद्भावे

३. G omits च

४. T omits निरवयवैः

५. M. असंबन्धस्य वाधिष्ठा-

६. T and M omit च

७. M. देवमूर्त्यर्चनानिमित्ता

८. M. प्रमितवाक्यैकदेश

९. M. प्रमितावान्तर

१०. M omits भ्रान्ति

कर्तृत्वप्रसिद्ध्यपलापे सर्वप्रसिद्ध्यपलापप्रसङ्गात्, इतिहासपुराणप्रसिद्धजगत्स्थिति-प्रयोजनस्य बौद्धाद्यागमप्रणयनस्य विप्रलम्भकत्ववद्विप्रलम्भकत्वकल्पनायां प्रमाणा-भावाच्च जीवोत्पत्त्यादिवाक्यानां प्रामाण्ये प्राप्ते सर्वज्ञतया भ्रान्त्यभावेऽपि वेदविरुद्ध-जीवोत्पत्त्यादिप्रणयनान्यथानुपपत्त्यैव प्राणिनां विरुद्धप्रतिपत्तिद्वारेण दुष्कृतफल-प्रदानाय विप्रलम्भकत्वं कल्प्यते। अथवा जीवोत्पत्तिश्रुतीनामिव तदुत्पत्तिस्मृती-नामप्यन्यपरत्वं नीयते, अनुत्पत्तिश्रुतिविरोधात् इति ॥

इति भगवत्प्रकाशात्मविरचिते शारीरकन्यायसंग्रहे

द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः

१. G and M. सर्वजग

२. G. प्रणयनविप्र

३. G. लम्बकल्पनायां

४. G and T omit तदुत्पत्ति

TATTVASUDDHI

EDITED BY

S. S. SURYANARAYANA SASTRI.

AND

E. P. RADHAKRISHNAN

श्रीः

तत्त्वशुद्धिः[1]

अद्वैतप्रकरणं प्रथमम्

यदेतन्निर्धूतद्वयमखिलविज्ञानममृतं
समस्तव्यस्तात्मस्थिरचरविकल्पैकनिलयम् ।
निरीहं निर्लेपं निरवधिसुखं ब्रह्म परमं
नमस्तस्मै नित्यं भवभयविनाशाय हरये ॥ १ ॥

दुस्तर्कजालविषकण्टकवृक्षषण्ड-
पाषण्डवादबहुगुल्मलतोपरोधम् ।
निर्धूतमुक्तिपथमुद्धृतकण्टकं य-
श्चक्रे पराशरसुताय नमोऽस्तु तस्मै ॥ २ ॥

वेदान्ताम्भोगभीरा नयमकरकुला ब्रह्मविद्याब्जषण्डा
पाषण्डोत्तुङ्गवृक्षप्रमथननिपुणा मानवीचीतरङ्गा ।
यस्यास्योत्था सरस्वत्यखिलभवभयध्वंसिनी शङ्करस्य
गङ्गा शंभोःकपर्दादिव निखिलगुरोर्नौमि तत्पादपद्मम् ॥ ३ ॥

व्याख्यागर्जितनिर्जिता जडधियः कण्ठीरवाशङ्कया
तर्कारण्यनिषण्णवादिकरिणो निःश्रेयसाद्रौ स्थितिः ।
विद्यावृष्टिसुपक्वशिष्ययतिसत्सस्यैः क्षमा शोभते
शश्वद्बोधघनस्य यस्य गुरवे तस्मै नमः श्रेयसे ॥ ४ ॥

इह खलु निखिलोपनिषत्पदकदम्बकतात्पर्यपर्यालोचनापरिनिश्चितं अनन्यानु-भवानन्दाद्वितीयात्मतत्त्वं अधिकृत्य केषुचिदर्थेषु तत्त्वपरिशोधनं विधीयते ।

---

1. See footnote ६ on p. ८

अत्र केचित्पूर्वपक्षमुत्प्रेक्षमाणास्तावदद्वैतमुपालभन्ते । तथा हि—न तावत् प्रत्यक्षं अद्वैतवस्तु कटाक्षेणापि वीक्षितुं क्षमते, घटपटादिद्वैतवस्तुविषयत्वात् । अथापि स्यात्—द्वैततत्प्रतिभासयोरविद्याजृम्भितत्वान्न तत्र प्रमाणानां व्यापारः ; प्रमाणं तु सर्वत्र सन्मात्रविषयमेव ; इन्द्रियान्वयव्यतिरेकयोश्च द्वैतविभ्रमाधिष्ठान-सन्मात्रग्रहणेन अन्यथासिद्धत्वात् ; शुक्तिकाशकलसंप्रयोगसमनन्तरमुपजायमानकल-धौतविभ्रमस्येव द्वैतप्रतिभासस्य इन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधायिनो भ्रान्तित्वोपपत्तेः-इति । तदेतदसाम्प्रतम्, रजतादिविभ्रमस्येव द्वैतप्रतिभासस्य कारणदोषबाधक-प्रत्ययानुपलम्भात् । न हि कारणदोषं बाधकप्रत्ययं वान्तरेण स्वतःप्रमाणभूतस्य प्रत्ययस्य भ्रान्तित्वमवकल्पते ।

अपि च प्रत्यक्षेणैव चेदद्वैतमाबालपण्डितमवभासेत, न तर्हि द्वैतप्रपञ्चो भ्रान्त्यापि प्रतीतिगोचरतामाचरेत् । न ह्यधिष्ठानशुक्तिकातत्त्वापरोक्ष्ये सति काचिद्भ्रान्तिरुदयमासादयति । स्यान्मतम्[2]—अपरोक्षावभासेऽप्यधिष्ठाने यथा रजता-दिविभ्रमः, तथा सन्मात्राधिष्ठाने प्रत्यक्षगृहीतेऽपि द्वैतविभ्रमोऽवकल्पते, न तु[3] परोक्ष-गृहीते नात्यन्तमनवभासमाने चाधिष्ठाने—इति । विषम उपन्यासः । रजता-दिविभ्रमाधिष्ठानशुक्तिकाशकलादेरनेकात्मकत्वात् केनचिदात्मना दोषरूषितचक्षुरादि-समुत्थविज्ञानगोचरतामाचरत्तद्भ्रान्तिव्यवहारमुद्वहति, अपरेणात्मना विगलितनिखिल-दोषचक्षुरादिजनितविज्ञानविषयतामापद्यमानं प्रमाणव्यवहारमुद्वहतीत्युपपन्नम्[4]। अद्वैत-वस्तुनः पुनरनेकात्मकत्वानभ्युपगमान्नेयं[5] व्यवस्था अवकल्पते । तस्मान्न प्रत्यक्ष-मद्वैते प्रमाणमिति साम्प्रतम् ।

---

१. A reads स्वाद्वैत which gives no sense.

२. A reads स्यान्मतमिति. The इति seems unnecessary.

३. This has been corrected in A to स्व; a manifest error.

४. A reads उद्वहेदि

५. A gives an alternative reading: एकात्मकत्वाभ्युपगमात्

[1]नन्वनुमानं भविष्यति—विवादगोचरापन्नो भेदव्यवहारः स्वविषयसर्वभेदानुगताजात्यात्मकैकवस्त्वालम्बनो भवितुमर्हति ; भेदव्यवहारत्वात् ; यो यो भेदव्यवहारः स स स्वविषयसर्वभेदानुगताजात्यात्मकैकवस्त्वालम्बनो दृष्टः, यथा द्विचन्द्रादिगतकाल्पनिकभेदव्यवहारः ; तथा चायं भेदव्यवहारः ; तस्मात्स्वविषयसर्वभेदानुगताजात्यात्मकैकवस्त्वालम्बनः—इति । तदेतदयुक्तम् । भेदव्यवहारो[2] भिन्नवस्त्वालम्बनो भवेत्, नैकवस्त्वालम्बनः । न हि कपालमालाव्यवहारो घटालम्बनः । तस्माद्विरुद्धो हेतुः । भेदव्यवहारस्य भिन्नालम्बनतायाः प्रत्यक्षत्वात् कालात्ययापदिष्टश्चायम् । सन्दिग्धप्रयोजकश्च, किं भेदविभ्रमत्वात् चन्द्रभेदव्यवहारस्य एकवस्त्वालम्बनत्वम्, किं वा भेदव्यवहारत्वादिति । तस्मान्नेदमनुमानं प्रमाणसरणिमुपढौकते। अथोच्येत—"एकमेवाद्वितीयम्" (Ch. VI. 2, 1) इत्यागमादद्वैतं प्रतिपद्यामहे किं प्रमाणान्तरेण—इति, तदपि पर्यालोचनीयम्, कथमिदं वाक्यमद्वैतं प्रतिपादयतीति । यदि तावद्यदेकमेव तदद्वितीयं यदद्वितीयं तदेकमेवेति प्रतिपादयेत्, तर्ह्यप्रमाणमिदमापद्येत, लोकसिद्धार्थानुवादमात्रत्वात्। अथ यदिदं द्वैतजातं तदेकमद्वितीयमिति पदानामन्वयः कल्प्येत तदापि माता मे वन्ध्येतिवद्व्याघातप्रसङ्गः। अपि चाद्वितीयशब्दे नञः कोऽर्थ इति विवेचनीयम् । न तावत् द्वैताभावः, प्रतीतिविरोधात्, अनभ्युपगमाच्च। अथ तदन्यतद्विरुद्धयोरन्यतरदित्यभिधीयेत, तदा वस्त्वन्तरसद्भावस्यापरिहार्यत्वान्न युष्मदभिमताखण्डाद्वितीयसिद्धिः। न च किञ्चित्सिद्धवस्तुप्रतिपादकं वाक्यमस्ति, कार्यान्विते वस्तुनि शब्दसामर्थ्यावधारणात् ।

अपि चाद्वैतप्रमाणमद्वैतमेव चेत् प्रमाणातिरिक्तप्रमातृप्रमेयानभ्युपगमात् बौद्धराद्धान्तप्रसङ्गः । अन्यच्चेत् प्रमाणप्रमेयविभागाभ्युपगमादद्वैतव्याघातः । तस्मादस्ति चेदद्वैतप्रमाणं वदन्तु वेदान्तवादिनः—इति ।

---

१. A reads न तु ; this is obviously not so suitable as ननु at the commencement of a sentence which introduces the inference in question.

२. A: व्यवहाराभिन्न.

तत्रोच्यते ।

"सदेव सोम्येदमग्र आसीत्, एकमेवाद्वितीयम्" (Ch. VI. 2. 1) इत्यागमवाक्यमद्वैते प्रमाणम् । इह खलु भूतभौतिकलक्षणद्वैतजातस्य कार्यस्य कारणसत्तयैव सत्त्वं प्रागुत्पत्तेः, "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" (Ch. VI. 2. 1) इत्युपपादनात्, अद्वितीय[अद्वितीयस्य]स्वगतनानात्वव्यवच्छेदेन "एकमेवाद्वितीयम्" इत्यखण्डैकरसत्वप्रतिपादनात्; द्वितीयशून्यमद्वितीयमित्यद्वितीयशब्दे नञर्थाभ्युपगमाच्च कथमस्मिन् वाक्ये पदानामन्वयः, को वाद्वितीयशब्दे नञर्थ इति न मनः खेदनीयम् । न च पारमार्थिकाद्वितीयस्य प्रमाणप्रतिपाद्यत्वेऽपि काल्पनिकद्वैतप्रतिभासस्य कश्चिद्विरोधः । यथा पारमार्थिकरज्जुखण्डलके [1]अनुमानादिप्रमाणावसेयेऽपि काल्पनिकसर्पादिभावप्रतिभासो न विरुद्ध्यते । न च काल्पनिकद्वैतमिति विशेषणादन्यस्य पारमार्थिकद्वैतस्याभ्युपगमप्रसङ्गः । कठिना पृथिवीत्यादिवत्स्वरूपविशेषणत्वात् । कल्पनैव हि द्वैतजातस्य स्वरूपं नापरमस्य विशे[2]ष्यरूपमस्ति ।

न च सिद्धे वस्तुनि वाक्यमप्रमाणमिति कल्पयितुं युक्तम्; असन्दिग्धाविपर्यस्ताद्वितीयविज्ञानोत्पत्तेः । न चोत्पन्नमपि सिद्धवस्तुविज्ञानं भ्रान्तिमात्रमिति शक्यमाश्रयितुम्, कारणदोषबाधकप्रत्ययानुपलम्भात् । वृद्धव्यवहारे च शब्दसामर्थ्यावधारणेनास्[3] सिद्धकार्ययोरविशिष्टत्वात्[4] । वादा[5]न्तरमेतत्—शब्दस्य कार्यान्विते शक्तिर्योग्येतरान्विते वा—इति[6] ।

---

१. A gives an alternative reading which runs: रज्जुखण्डलकस्याप्तवाक्यस्य प्रमाणावबोध्यत्वेऽपि etc.

२. B: विशेष्यं

३. B: अवधारणस्य

४. A: अविशेषत्वात् and gives an alternative reading:—तुल्यत्वात्

५. A reads पदरचनान्तरं

६. A B : चेति. But वेति would seem to fit in better

न चासंभाविताशेषदोषापौरुषेयागमजनितमद्वैतविज्ञानं संभावितसकलदोषद्वैतप्रतिभासो[1] बाधितुमुत्सहते। तस्मादनवद्यमिदं वाक्यमद्वैते प्रमाणम्[2]। न च प्रमाणप्रमेययोरेकतापत्तिः। आ संसारविमोक्षात् यथाप्रतिभासं मायाविजृम्भितप्रमाणप्रमेयभेदव्यवहाराभ्युपगमात्। अत एव बौद्धराद्धान्तगन्धोऽपि नास्मत्पक्षमीक्षितुं क्षमते। तस्मादागमेनैवाद्वैतसिद्धिः।

अनुमानेनाप्यद्वैतसाधने न कश्चिद्विरोधः। दर्शितं च अनुमानम्। यत्तूक्तं भेदव्यवहारस्य[3] भिन्नवस्त्वालम्बनत्वादद्वैतविरुद्धद्वैतसाधनोऽयं हेतुरिति, तदसत्। विरुद्धो हि नाम पक्षविपक्षयोरेव वर्तमानो हेतुः। अयं त्वेकवस्त्वालम्बने काल्पनिकचन्द्रभेदव्यवहारे सपक्षे वर्तते। न च संप्रतिपन्नो भेदव्यवहारः कश्चित्पारमार्थिके[4]भिन्नवस्त्वालंबनोऽस्ति येन विपक्ष[5]गामितया विरुद्धोऽनैकान्तिको वा भवेत्। न च सत्स्वभावानुगतभेदव्यवहारस्य भिन्नालंबनत्वप्रत्यक्षविरोधात् कालात्ययापदिष्टता। प्रत्यक्षस्यानेकवस्त्वालम्बनत्वेन सन्दिह्यमानतयेदानीमेव निरूप्यमाणत्वात्। नापि संदिग्धं प्रयोजकम्, [6]भेदव्यवहारत्वस्यैवैकवस्त्वालम्बनत्वे प्रयोजकत्वात्, भ्रान्तित्वस्य च विवादाध्यासितेऽपि भेदव्यवहारत्वलिङ्गेनैव सिद्धत्वात्। तस्मादप[7]गतनिखिलदूषणमिदमनुमानमप्य[8]द्वैते प्रमाणम्।

किं च प्रत्यक्षेणाप्यद्वैतं साधयितुं प्रभवामः; तस्य सन्[9]मात्रविषयत्वात्। ननु भेदप्रतिभासस्यापीन्द्रियान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वमुक्तम्। तदयुक्तम्। इन्द्रियान्वयव्यतिरेकयोर्भेदविभ्रमाधिष्ठानग्रहणेनान्यथासिद्धत्वात्। ननु भेदप्रतिभासस्य कारणदोषबाधकप्रत्ययानुपलम्भादयुक्ता भ्रान्तित्वकल्पना। नैतत्सारम्। देशकालव्यवहित-

---

१. A: भासोद्बोधित
२. B omits प्रमाणं and न च that follows.
३. B: व्यवहाराभिन्न etc.
४. B: पारमार्थिको
५. A: विरुद्ध
६. A: अभेद
७. A: अनवगत
८. B omits अपि
९. A gives an alternative reading:—एकवस्त्वालंबनत्वात् which is not found in B.

वस्तुवत् भेदवस्तुनोऽपि प्रत्यक्षायोग्यत्वात् । तथा हि—इदमत्र विवेक्तव्यम्, किं विधिव्यापरं प्रत्यक्षं किं वा व्यवच्छेदव्यापारं आहोस्विदुभयव्यापारमिति । यदि तावत्प्रथमः कल्पः, तदा वस्तुस्वरूपविधिमात्रापेक्षया नान्योन्यव्यावृत्तिरूपं भेदमुद्भासयितुमुत्सहते प्रत्यक्षम् । नापि द्वितीयः कल्पः । विधिमन्तरेण व्यवच्छेदानुपपत्तेः, विधिपूर्वकत्वाद्व्यवच्छेदस्य । तदुक्तम्—

"लब्धरूपे[1] क्वचित्किञ्चित्तादृगेव निषिध्यते ।
विधानमन्तरेणातो न निषेधस्य संभवः ॥" इति ।

अथ तृतीयः कल्पः[2] । तदापि वक्तव्यं[3] किं विधिपूर्वको व्यवच्छेदः, किं वा व्यवच्छेदपूर्वको विधिः, अथ वा युगपदुभयमिति । आद्ये कल्पे अनवच्छिन्नवस्तु[4]स्वरूपविधिविरोधाद्व्यवच्छेदासंभवः । द्वितीये तु विधिपूर्वकस्य व्यवच्छेदस्य तदभावे सुतरामसंभवः । नाप्युभयोरपर्यायेण संभवः विधिनिमित्तैकत्वाद्व्यवच्छेधस्य[5] । न च हेतुहेतुमतोर्युगपदुद्भवः[6] । नापि तुलोन्नमनन्यायेन वस्तुस्वरूपविधिनान्तरीयको व्यवच्छेदः अनवच्छिन्नवस्तुस्वरूपविधिविरोधात्, इत्युक्तोत्तरत्वात् । अविरोधे तु भवेन्नाम[7] नान्तरीयकोऽपि कश्चिद्व्यापारः । नापि विधिरेव व्यवच्छेदः, प्रतीतिविरोधात्, शब्दार्थविरोधाच्च । नाप्येकविधिरेवान्यनिषेधः[8]; अन्यत्वव्यवच्छेदयोरन्योन्याश्रयत्वात्, सिद्धे ह्यन्यवस्तुन्येकविधिरन्यनिषेधो निषेधे च वस्त्वन्यत्वसिद्धि[9]रिति । तस्माद्व्यवहितवस्तुवद्भेदस्यापि प्रत्यक्षायोग्यत्वात्[10], प्रत्यक्षेण भेदप्रतिभासो

---

१. A: खण्डरूपे. But the red ink correction is into लब्धरूपे; the verse as indeed the whole of this discussion is taken from the *Brahmasiddhi* of Maṇḍana Miśra; see esp. p. 44.

२. B omits कल्पः

३. B: वक्तव्यः

४. A: न विच्छिन्न

५. A: निमित्तत्वात्

६. B: युगपद्भावः

७. B omits नाम

८. A has a corrupt text here नाव्ये पि विधिरन्य etc.

९. B: वस्तुनि

१०. A: योग्यत्वा

भ्रान्तिरिति निश्चीयते। अत एव च प्रत्यक्षस्यानवच्छिन्नवस्तुमात्रविषयत्वम्। अतो यत्कैश्चिदुच्यते—विदधदपि प्रत्यक्षं रूपं रूपतया विदधाति रसं रसतयेति विधायकमपि प्रत्यक्षं भेदमेव गृह्णाति—इति, तदपि भेदविभ्रमाभिनिवेशकर्कशाशयजनवशीकरणमात्रम्, न न्यायसंदृब्धमिति न बहुमन्यामहे। तथा हि—विधायकं प्रत्यक्षं किं व्यवच्छेदकमिति विप्रतिपत्तौ रूपं रूपतया विदधातीत्ययमुपन्यासो निरर्थकः। [1]प्रकृतप्रमेयानुपयोगात्। अथ रूपस्य रूपात्मना ग्रहणमेव व्यवच्छेद इति मन्वीरन्, तर्हि व्यवच्छेदपक्षकक्षीकाराद्विदधदपि प्रत्यक्षमित्यनुवादोऽनर्थकः[2]। अथ विधिरेव व्यवच्छेद इत्यर्थवत्वमनुवादस्य, तर्हीदमत्र विवेक्तव्यं [3]यद्वस्तु विधीयते तदपेक्षयैव व्यवच्छेदो विधिरुत वस्त्वन्तरापेक्षयैवेति। यद्याद्यपक्षकक्षीकारस्तर्हि [4]यद्रूपं तदेव रूपं न भवतीति व्याघातादप्रामाण्यं अनिष्टापत्तिश्च भवताम्। अथ वस्त्वन्तरापेक्षया, तदुक्तोत्तरम्, वस्त्वन्तरसिद्धावेकविधिरन्यव्यवच्छेदो व्यवच्छेदसिद्धौ वस्त्वन्तरसिद्धिरिति परस्पराश्रयत्वप्रसङ्ग इति। तस्माद्यत्किञ्चिदेतद्विधायकमपि प्रत्यक्षं भेदं गृह्णातीति।

यदपीदमुक्तं प्रत्यक्षेणाद्वैतग्रहणे भेदप्रतिभासाभावप्रसङ्ग इति, तच्च बालबिभीषिकामात्रम्। प्रत्यक्षेऽपि शुक्तिकाद्यधिष्ठाने रजतादिभ्रान्तिदर्शनात्। ननूक्तं अनेकात्मकत्वाच्छुक्तिशकलादेः सामान्यात्मना भ्रान्तिविषयत्वं विशेषात्मना प्रमाणविषयत्वमिति। सत्यम्। इहापि स्वतोऽनेकात्मकत्वाभावेऽपि अविद्याकृतानेकात्मकत्वात् उपपनीपद्यते सर्वोऽपि व्यवहारः। ननु वस्तुतत्त्वे प्रत्यक्षेणावभासमाने नाज्ञानमेवा[5]वतिष्ठते कुतस्तन्निमित्तमनेकात्मक[6]त्वम्? सत्यम्। आगमेनापरोक्षीकृते वस्तुतत्त्वे निवर्तत एवाविद्या, नेन्द्रियादिजनितविज्ञानेन, तस्य तदनु-

---

१. B omits प्र
२. B: निरर्थकः।
३. B: तद्वस्तु विधीयते यदपेक्षयैव व्यवच्छेदः उत etc.
४. A. तर्हि च तद्रूपं तदेव etc.
५. B omits एव
६. B: अनेकात्मत्वम्

पमर्दकत्वात्[1] । यद्यपि वस्तुमात्रविषयमेव प्रत्यक्षं तथाप्यज्ञानोपाधिकमेव वस्त्ववभासयति, निरुपाधिकवस्तुनो निरस्तनिखिलव्यवहारत्वात्तत्र विषयीभावानुपपत्तेः । न चैतावता भेदस्यापि प्रत्यक्षत्वप्रसङ्गः । तस्य व्यवच्छेदात्मकत्वात् । विधायकमेव प्रत्यक्षं न[2] व्यवच्छेदकमिति ह्यवोचाम । तस्मात्[3]सन्मात्रविषयमपि प्रत्यक्षमज्ञानविशिष्टविषयत्वान्नाज्ञानमुपमृद्नाति । आगमस्तु विरुद्धपदार्थसामानाधिकरण्याभिधानमुखेन समस्तोपाधिविनिर्मुक्तवस्तुस्वरूपमात्रं लक्षयन्नान्तरीयकतया तदज्ञानतत्कार्ये निवर्तयतीति युक्तमेवागमस्याज्ञाननिवर्तकत्वम् । दृष्टा हि देवदत्तैक्ये अभिज्ञाप्रत्यक्षेणापरोक्षीकृते[4] देशकालोपाधिकृतभेदविभ्रमानुवृत्तिः, तन्मात्रविषयेणापि प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षेण भेद[5]भ्रान्तिनिवृत्तिश्च । तस्मादिहापि प्रमेयविशेषाभावेऽपि प्रमाणविशेषादेव प्रत्यक्षादिनापरोक्षगृहीतेऽप्यद्वैते नाज्ञाननिवृत्तिः, आगमेनापरोक्षीकृते तन्निवृत्तिरिति सर्वं सुव्यवदातम् ।

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीमज्ज्ञानघनपादविरचितायां
[6]तत्त्वशुद्धावद्वैतप्रकरणम् ।

---

१. The position set forth is the same as Maṇḍana's; cp. *Brahmasiddhi*, p. 157.

२. B omits न व्यवच्छेदकमिति

३. B: तस्या

४. B: कृतदेश

५. B omits भेद

६. The *Tattvaśuddhi* as an advaita work of some merit is best known from the frequent references to it in Appayya Dīkṣita's *Siddhānta-leśasaṅgraha*. It is the work of one Jñānaghanapāda. He appears to have drawn largely from Maṇḍana's *Brahmasiddhi*. Complete Mss. of the *Tattvaśuddhi* are very rare. The present edition is based on two Mss. from the Government Oriental Manuscripts Library, Egmore, an incomplete paper Ms. kindly lent by Mr. M. R. Telang of Karwar and a copy of another incomplete Ms. from the Library of the Queen's College, Benares. Of the Egmore Mss., one is in Grantha, is fairly complete and constitutes our basic text (cited as A); the other is in Devanāgari, is incomplete and is cited as B; the Telang Ms. is cited as D; and the Benares Ms. as C. The Introduction will discuss historical and other relevant questions.

ब्रह्मणो निर्गुणत्वप्रतिपादनम् द्वितीयम्

निश्शेषदोषगुणसङ्गविवर्जितं य-
    न्नित्यं निरञ्जनमनन्तमुशन्ति सन्तः ।
वन्दामहे तमजमेकमनन्यबोधं
    नारायणं निखिलकारणमादरेण ॥

इदमिदानीं विचार्यते[1] किमानन्दादयो ब्रह्मणो गुणाः किं वा तत्स्वरूपमेवेति । आनन्दादयो[2] ब्रह्मणो गुणा इति केचिदाचक्षाणास्तावदाहुः । "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" (Taitt. II.1. 1.) "विज्ञानमानन्दं ब्रह्म" (Bṛ. III. 9. 28) इत्यादि यदानन्दादीनां ब्रह्मसामानाधिकरण्यं तन्नीलोत्पलादिवद्गुण[3]गुणित्वनिमित्तम् । यदि हि[4] प्रकृष्टप्रकाशस्सविते[5]त्यादिवत्स्वरूपमात्रपर्यवसायित्[6]वं परिकल्प्येत तदा लक्षणा समाश्रीयेत । न हि संभवति मुख्येऽर्थे लक्षणासमाश्रयणं युक्तम् । [श्रु[7]तिलक्षणाविषये च[8] श्रुतिर्न्याय्या न लक्षणेति न्याय[9]विदः । चेतनगुणत्वं च विज्ञान[10]सुखादीनामतितरामेव प्रसिद्धं लोके इति ब्रह्मसम्बन्धिनामपि तेषां तथैव भवितुं युक्तम् ।] किं च[11] द्रव्यत्वाचेतनत्वोपादानत्वादिहेतुभिर्ब्रह्मणोऽपि सगुणत्वमनुमिमीम[12]हे । अपि च नित्यनिरतिशयानन्दसर्वज्ञसर्वेश्वरत्वादिगुण[13]गणविशिष्टं ब्रह्म चेन्नाश्रीयेत तदा

---

१. D: चिन्त्यते
२. D: तत्रानन्ददयो ब्रह्मगुणा इति केचिदाहुः ।
३. D omits गुण
४. D: च for हि
५. D: चन्द्रः सविते
६. D: पर्यवसायि
७. The portion enclosed within brackets is missing in A.
८. D: तु
९. D: न्यायविवादः
१०. B: ज्ञान
११. D: अपि च
१२. B D: अनुमीमहे
१३. B D omit गण

तद्भावापत्तिलक्षणस्य मोक्षस्य कथं पुरुषार्थता कथ्येत ? न[1] हि कदाचिदहं सुखं भूयासमिति कश्चित्कामयमानो दृष्टः। संभवति च सुखं मे स्यादिति हीच्छासमुल्लासः। तस्मादागमानुमानार्थापत्तिभिर्विज्ञानानन्दादिगुणगणा[2]लंकृतं ब्रह्म मन्यामहे—इति।

अत्राभिदध्महे। "एकधैवानुद्रष्टव्यम्" (Bṛ. IV. 4. 20) "एकमेवाद्वितीयम्" (Ch. VI. 2. 1) "नेह नानास्ति किञ्चन" (Bṛ. IV. 4. 19 and Kaṭha. 4. 11) "नेति नेति" (Bṛ. II. 3. 6) इत्यादिवाक्यकदम्बकेन ब्रह्मण्यशेषविशेष[3]प्रतिषेधान्निर्गुणं ब्रह्मेति निश्चीयते। न खलु निखिलविशेष[4]प्रतिषेधे ब्रह्मणि गुणगुण्यादिभावः प्रतिज्ञातुं शक्यते[5]। न[6]नु शक्यत एव सत्यादिवाक्यभङ्गभयादिति चेत्, त[7]र्हीदं भवान् प्रष्टव्यः 'किमनेन वाक्येन ब्रह्मणो गुणगुण्यादिभावः कण्ठोक्तः। किं वा सा[8]मर्थ्यप्राप्तः?' इति। न तावदाद्यः क[9]ल्पः। गुणगुण्यादिशब्दाश्रवणात्। 'ननु किं तेन गुण[10]गुण्यादिशब्दश्रवणेन ? ज्ञानानन्दादिशब्दा एव गुणविशेषेषु गृहीतसंबन्धास्तद्भावं प्रतिपादयन्ति।' तदपि तरलमतिजन[11]मनोरञ्जनमात्रम्, यावता चैतन्यखचितान्तःकरणपरि[12]णामविशेषेषु ज्ञानानन्दादिशब्दा[13] गृहीतसामर्थ्यान् द्रव्यभेदानेवाचक्षत इत्यभ्युपग[14]मः; "ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव" (Maitri. 6. 30)

---

१. D: न हि कदाचित्कश्चित्सुखमहं भूयासमिति कामयमानो दृश्यते किं तु सुखं मे स्यादिति। तस्मात् etc.

२. D omits गण

३. B D omit विशेष

४. D omits विशेष

५. D: शक्यः

६. D omits ननु

७. A: न हि for तर्हि

८. D: पदसामर्थ्ये

९. B D omit कल्पः

१०. A omits गुण

११. D omits जन

१२. A omits परिणाम

१३. A B D read शब्द, but the correct reading seems to be शब्दा

१४. D: गमात्

इति श्रुतेः । यत्तु तार्किकसमय[1]परिकल्पितं बुद्धिसुखदुः[2]खादयो नवैवात्म[3]नो गुणा इति तद्वेदबाह्यत्वान्न वयमनुमन्यामहे ।

अथ सामानाधिकरण्यसामर्थ्याद्गुणगुणिभावो नीलोत्पलादिवन्निश्चीयेत[4] तदपि न विपश्चितां चेतसि चमत्कारमाविष्करोति; स्वरूपलक्षणपरत[5]यैव पदानामैकाधिकरण्यनिश्चयात् । तथा हि—“ब्रह्मविदाप्नोतिपरम्” (Taitt. II. 1. 1.) इति ब्रह्मवेदनफलं परप्राप्तिमुपक्षिप्य किंलक्षणं ब्रह्म कीदृशं तज्ज्ञानं किमात्मकं च[6] तत्फलमित्येतदर्थनिर्दिधारयिषयैव म[7]न्त्रवर्णोऽयमुदाहृतः । तत्र[8] कथं सत्यादिपदसामानाधिकरण्यं गुणगुणित्वसम्बन्धपरं परिकल्प्येत? गुणगुणिभावपरत्वे च ब्रह्मणि समस्तविशेषप्रत्यस्तमयप्रतिपादकवाक्यविरोधो दर्शितः । यत्तूक्तं मुख्यलक्षणयोर्मुख्यपरिग्रहो न्याय्य इति तदपि स्वपक्षपरपक्षगुणदोषविभागापरिज्ञानविजृम्भितमेव ; यावता विषयेन्द्रियजन्यानित्यज्ञानानन्दादयस्त्वयापि लोकप्रसिद्धा ब्रह्मणि नाध्यवसातुं शक्यन्ते । तत्र वाच्यार्थसंसर्गासंभवे सत्यप्रस्तुतासंभावितगुणगुणित्वलक्षणा[9]श्रयणाद्वरं प्रकृतोपयोगिस्वरूपपरतया लक्षणासमाश्रयणम् ।

यदपीदमुक्तम्—अनुमानेन ब्रह्मणोऽपि सगुणत्वं प्रतिमद्यामहे—इति, तदनुमानं यद्येवं विक्रियेत[10]—विगीतं ब्रह्म सगुणं भवितुमर्हति, द्रव्यत्वात्, घटादिवत्[11]—इति, किमिदं द्रव्यत्वमभिप्रेतम्? यदि वस्तुत्व[12]मात्रम्, तर्हि क्रियागुणादावनैकान्तिकता[13] । अथ क्रियावद्गुणवत्समवायिकारण[14]त्वम्, तदसिद्धम् । यच्चेदम्—विगीतं ब्रह्म सगुणम्, चेतनत्वात्, देवदत्तवत्—इति, इदमत्र विवेक्तव्यम्, ‘किं ब्रह्मव्यतिरिक्तं

१. B omits समय
२. B D: सुखादयो
३. D: नवैव विशेषगुणा
४. D: निश्चीयत इति
५. A: लक्षणतयैव
६. D: वा for च
७. A: तन्मन्त्र
८. A: वृत for तत्र
९. B D: गुणगुणित्वाश्रयणा
१०. D: क्रियेत
११. B D: घटवदिति
१२. D: वस्तुस्वरूपमात्रं
१३. B: कत्वम्
१४. B: कारणं & D कारणं द्रव्यं

जीवमभ्युपगम्य दृष्टान्तोपादानम्, आहोस्विदव्यतिरिक्तम्?' इति। यद्याद्यः कल्पः[1], आश्रयहीनो दृष्टान्तः स्यात्; ब्रह्मव्यतिरिक्तजीवानभ्युपगमात्। अथोत्तरः कल्पः[2], दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरेकतापत्तिः। यद्यप्यनुमानान्तरमिष्टम्[3][4]—विवादगोचरापन्नं ब्रह्म सगुणं भवितुमर्हति, उपादानकारणत्वात्, मृदादिवत्—इति, तत्रापि हेत्वर्थो विविच्यताम्, किमिदमुपादानत्वमिति[5]। किमारम्भकत्वं वा परिणामित्वं वा? तदुभयमप्यसिद्धम्। अथ विविधविकाररूपेण विवर्तमानाविद्यासाक्षित्वमात्रम्, तर्हि मृदादौ तदभावात्[6]साधनविकलो दृष्टान्तः। तस्माद[7]सङ्गतमेतत्—अनुमानेन[8] सगुणत्वं [9]ब्रह्मणः प्रतिपद्यामहे—इति।

य[10]दपीदमुद्भावितम्—आनन्दस्वभावत्वे ब्रह्मणस्तद्भावापत्तिरपुरुषार्थः स्यात्—इति, तदप्यनुपासितगुरुभिरतिगम्भीरन्यायापरिचयादेवोद्भावितम्। न हि सुखापरोक्ष्ये [11]पुरुषार्थे संभवति सुखसंबन्धस्यापि पुरुषार्थत्व[12]प्रयोजकत्वं कल्पयितुं युक्तम्। लोके तु सुखप्राप्तेः कर्मविषयतां[13] सुखापरोक्ष्यायैव। स्वरूपभूतमपि सुखमनाद्यविद्यातिरस्कृतमप्राप्तमिवे[14]ति विद्यया तदावरणनिवृत्तिलक्षणा तत्प्राप्तिरर्थ्यते। तस्मान्निरस्तसमस्तगुणगुण्यादिभावविभागमनन्यानुभवा[15]नन्दैकरसं ब्रह्मेति साम्प्रतम्।

इति तत्त्वशुद्धौ ब्रह्मणो निर्गुणत्वप्रकरणम्।

---

१. D: आद्ये
२. B omits कल्पः, while D reads द्वितीये
३. D: यदप्य
४. D omits इष्टं
५. B: त्वमत्र? आरम्भकत्वं उत परिणामित्वम्? तदुभय
६. D: साध्य
७. D: असमञ्जस
८. A: अनुमानात्
९. D omits ब्रह्मणः
१०. D: यदप्युक्त
११. B: अपरोक्ष्यपुरुषार्थे
१२. B: पुरुषार्थत्वं; A: पुरुषार्थप्रजयोकत्वं
१३. D: विषयतया सुखा
१४. B: मेवेति
१५. D: अनुभवमानन्दैकरसं

ब्रह्मणो निर्विकारत्वप्रतिपादनम् तृतीयम्

यन्नोत्पन्नं[1] न विपरिणतं नो विवृद्धं न हीनं
नैवोच्छिन्नं न खलु भवति स्पष्टचैतन्यमेकम् ।
किं त्वज्ञानात्सकलजगतामुद्भवस्थित्यभावान्[2]
कुर्वन्[3]भाति श्रुतिशतपदं नौमि तद्ब्रह्म नित्यम् ॥

संप्रति विचार्यते—किं ब्रह्म परिणामि निर्विकारं वेति । [4]केचिदाचक्षते । ब्रह्म जगदाकारेण परिणमते, तदुपादानकारणत्वात् । निखिलजगदुपादानकारणं ब्रह्मेति वेदान्तसिद्धान्तः । उपादानकारणत्वं नाम वस्तुनः कार्यरूपापत्तिः । सा च परिणाममन्तरेणानुपपन्ना । परिणामो नाम कारणस्य कार्यात्मतानुरूपो विक्रियाविशेषः । यदि हि[5] ब्रह्मणि सोऽपि नाश्रीयेत तर्हि ब्रह्म जगत्[6] प्रति कारणं न भवेत् । लोके च सविकारमेव मृदादिकारणमनेकविध[7]घटशरावोदञ्चनादिभावमापद्यमानं दरीदृश्यते । ब्रह्मणोऽपि तथैव कारणत्वं संबोभविष्यति[8] । तथा चायं प्रयोगः—विमतिपदं[9] ब्रह्म सविकारं भवितुमर्हति, उपादानकारणत्वात्, यदित्थं तत्तथा यथा मृदादि, तथा चेदं[10] ब्रह्म, तस्मात्तथा[11]—इति। न च वाच्यम् 'मृदा-

---

१. D gives one more stanza before this which runs:

यद्वस्तु जन्मपरिणामविवृद्धिहानि-
नाशास्तिताविविधभावविकारशून्यम् ।
तस्मै निरस्तकुहकाय निरञ्जनाय
तस्मै नमोऽस्तु हरये पुरुषोत्तमाय ॥

२. B D: स्थित्यभावं
३. A: कुर्वन्
४. D: अत्र केचिदा etc.
५. D omits हि
६. B: जगत्कारणं
७. D omits विध
८. D: भविष्यति
९. D: विमतं
१०. D omits इदं
११. D: ततस्तथेति

दिदृष्टान्तावष्टम्भेन यदि सविकारत्वं ब्रह्मणोऽनुमीयेत तर्हि तेनैवास्या[1]नित्यत्वमप्यास-ज्येत ’ इति, यतस्तस्यापि कार्यत्वमेवानित्यत्वनिमित्तं न सविकारत्वम्[2], क्रियागुणा-दिषु तथादर्शनात्। ननु न[3] कार्यत्वमप्यनित्यत्वे प्रयोजकम्, प्रध्वंसस्य कार्यस्यापि तदभावात्, प्रागभावस्या[4]कार्यस्यापि विनाशोपलम्भात्। नैतत्सारम्; यावता भाव-रूपस्य कार्यत्वमेवानित्यत्वे[5]प्रयोजकम्, व्यभिचाराभावात्[6]। अन्यथा तवापि वस्तु-त्वकारणत्वादिभिर्मृदादिसाम्यात् ब्रह्मणोऽनित्यत्वानुमानं दुर्वारं भविष्यति।

स्यादेतत्—किं ब्रह्म परिणममानं कार्त्स्न्येन परिणमते, उतैकदेशेन? यदि कार्त्स्न्येन तदा[7] कार्यरूपेण समाप्तत्वात्तस्य च सर्वात्मना विनाशाच्छून्यवादप्रसङ्गः। अथैकदेशेन तथापि सांशत्वकार्यत्वानित्यत्वादयो दोषाः प्रादुष्युः[8]। निरवयवत्वश्रुति-कोपश्च। तस्मादनुपपन्नं ब्रह्म परिणमत इति।

तदपि न समञ्जसम्, विकल्पस्यानवसरदुष्टत्वात्। तथा हि—कारण-द्रव्यस्य संस्थानविशेषः कार्यमिति गीयते, न तु कारणनाशेन द्रव्यान्तरोत्पत्तिः येन कार्त्स्न्यैकदेशादि[9]पक्षनिक्षिप्तदूषणबिभीषिका समुद्भवेत्। स च संस्थानविशेषो न कारणव्यतिरिक्तो नापि कारणमेव, भिन्नाभिन्नत्वात्। अत एव न कार्यविनाशे कारणविनाशः।

ननु निरंशस्य परिणामे तस्यैतस्मिन्नेव समाप्तत्वात्[10]त्कार्यस्यापि तावन्मा-त्रत्वान्न द्वितीयकार्यलाभ इति। नैतद्युक्तम्[11]। अनन्तशक्तियुक्तत्वाद्ब्रह्मणः। तथा च स्मृतिः—

“ शक्तयस्सर्वभावानामचिन्त्यज्ञानगोचराः।
यतोऽतो ब्रह्मणस्तास्तु सर्गाद्या भावशक्तयः॥ ” इति।

---

१. B D: तस्य for अस्य
२. D: सविकारित्वं
३. D omits न
४. B reads प्रागकार्यस्याभावाभावेऽपि
५. B D: अनित्यत्वे
६. Cp. *Brahmasiddhi*, p. 77
७. B: तदा
८. B: प्राद्युष्येरन्
९. D: कृत्स्नैक etc.
१०. B omits a few phrases here *i. e.* up to ब्रह्मणः।
११. A B: न तद्युक्तं

नाप्यस्थूलादिवाक्यभङ्गभयाद्ब्रह्मणो निष्प्रपञ्चत्वं निर्विकारत्वं चाश्रयितुं युक्तम्; सर्वात्मत्व[1]जगत्प्रकृतित्वश्रुतिकोपप्रसङ्गात् । किं तूभयश्रुतिबलाद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्ध[2]रूपम्, ततो भिन्नाभिन्नः कार्यरूप[3]प्रपञ्च इति युक्तमाश्रयितुम् । तस्माद्ब्रह्म जगदात्मना परिणमत इति ।

अत्राभिधीयते । "निष्कलं निष्क्रियं" (Śvet. 6; 19) "नेति नेति" (Bṛ. II. 3. 6) "अस्थूलम्" (Bṛ. III. 8. 8) इत्यादिश्रुतिशताश्रयणेन ब्रह्मणो निष्क्रियत्वं निष्प्रपञ्चता च तावत्[4]न्निश्चीयते । न च सर्वात्मत्वसर्वकारणत्वश्रुतिकोपः । तासां निष्प्रपञ्चब्रह्मप्रतिपत्तिप्रयोजनत्वात् । तथा हि—निरस्तनिखिलविशेषं ब्रह्म न साक्षाद्विधिमुखेन प्रतिपादयितुं शक्यम् । अतः प्रतीयमानप्रपञ्च[5]मारोप्य प्रपञ्चसाक्षितया तद्विलक्षणे ब्रह्मणि प्रपञ्चप्रतिषेधे सति निरस्तसमस्तप्रपञ्चरूप[6]ब्रह्मप्रतिपत्तिरव[7]कल्पते । अन्यथा ब्रह्मणः प्रपञ्चात्मत्वप्रतिपत्तेः[8] प्रयोजनाभावात्तदुपदेशोऽनर्थकस्स्यात् । न च वाच्यं सप्रपञ्चोपासनाविधानं प्रत्यक्षादिप्रमाणव्यवहारो वा प्रयोजनमिति; आरोपितरूपेणाप्युपासनासिद्धेः, प्रपञ्चप्रतीतिमात्रेण प्रत्यक्षादिव्यवहारसिद्धेश्च । न [9]चैतत् दृष्टा[10]नुसारेण कल्पयितुं युक्तम् । निखिलप्रपञ्चसाक्षिणः परमार्थतो दृश्यप्रपञ्चभावानुपपत्तेः । न हि घटादिद्रष्टुर्घटादिभावः कदाचिदपि दृष्टपूर्वः । नाप्युभयविध[11]श्रुतिबलादुभय[12]कल्पनावकल्पते; तासामविरोधेन शेषशेषिभावस्य दर्शितत्वात् । नापि ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य प्रपञ्चस्य पुनः परमार्थतस्तद्भावसंभवः, व्यतिरेकतद्भावयोः परस्परव्याघातात् । वादान्तर[13]मेतद्भेदाभेदनिरूप[14]णम् । श्रुतेस्तावदविरोधो दर्शितः ।

---

१. B: सर्वात्मकत्व
२. B D omit बुद्ध
३. B: कार्यप्रपञ्च; D: प्रपञ्च
४. D omits तावत्
५. B: प्रपञ्चरूपतां; D: प्रपञ्चतारूपं
६. B omits रूप
७. B: उपकल्पते
८. B: प्रतीतेः
९. A: न वैतत्
१०. B: दृष्टान्तानुसारेण
११. A: विधि; D: उभयश्रुति
१२. B omits उभय; D: भेदाभेद for उभय
१३. D: प्रमेयान्तर
१४. A: निरूपण श्रुतेस्तावत् etc.

ननु ब्रह्मणः प्रपञ्चभावानभ्युपगमे सर्वोपादानत्वश्रुतिरुपरुध्येत। नैष दोषः। स्वप्नमायादेरिव कल्पनामात्रेणापि कारणत्वव्यपदेशोपपत्तेः। तथा च[1] श्रुतिः स्वप्नप्रपञ्चस्यापि सृष्टिमाचष्टे "अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते" (Bṛ. IV. 3. 10) इति।

यत्तूक्तं सर्वशक्तित्वाद्ब्रह्मणो निरवयवस्यापि निखिलविकारभावोपपत्तिरिति तदपि न साधु लक्ष्यते; शक्तिशक्तिमतोरभेदे सत्येकरसत्वाद्व्यवस्थानु[2]पपत्तेः। भेदेऽपि शक्तीनामेव कारणत्वात् ब्रह्मणोऽनुपादानत्वप्रसङ्गः। न च भेदाभेदकल्पना युक्ता, व्याघातप्रसङ्गादित्युक्तम्। अतोऽविद्याशक्तिमद्ब्रह्म सर्पादेरिव रज्ज्वादि द्वैतप्रपञ्चस्य कारणमिति स्मृतेरर्थः। अन्यथा कार्त्स्न्यैकदेशादिविकल्पोद्भावितदोषपाषाणव[3]र्षप्रसङ्गः।

यदपीदमवादि कारणस्य संस्थानविशेषः कार्यं नाम, स च कारणाद्भिन्नाभिन्न इति, तदप्युक्तोत्तरमेव; भेदाभेदयोः परस्परव्याघातात्।

यदप्यनुमानमुक्तं कारणत्वान्मृदादिवत् ब्रह्मणोऽपि सविकार[4]त्वमिति, तदपि सर्पादिकारणेषु रज्ज्वादिष्वनैकान्तिकम्। अथ रज्ज्वा[5]दिस्सर्पादेरधिष्ठानमात्रं नोपादानमिति शङ्[6]केथाः तर्हि ब्रह्मापि प्रपञ्चप्रतिभासाधिष्ठानमात्रमेवेति, 'कारणत्वात्' इत्यसिद्धो हेतुः। श्रुतिस्तु सृष्टिमात्रमाचष्टे न[7] तस्याः परमार्थत्वमित्यवादिष्म। "निष्कलं निष्क्रियम्" (Śvet. 6. 19) इत्यागमविरोधाच्च कालात्ययापदिष्टं सवि[8]कारत्वसाधनम्।

तस्मान्निरस्तसमस्तप्रप[9]ञ्चं ब्रह्म निर्विकारं चेति सिद्धम्।

इति तत्त्वशुद्धौ ब्रह्मणो निर्विकारत्वप्रतिपादनप्रकरणम्।

---

१. D: हि for च
२. A: व्यवस्थानानुपपत्तेः
३. A: वर्षेण
४. D: सविकारित्व
५. B: रज्ज्वादेरधिष्ठानमात्रत्वं नोपादानत्वमिति etc. D omits सर्पादेः
६. D: आशङ्केत
७. A B: आचष्टे परमार्थत्वापरमार्थत्वादित्यवादिष्ट
८. D: सविकारित्व
९. A D: प्रपञ्च

सर्वज्ञास्तित्वसाधनम् चतुर्थम्

यं भान्तं सवितानुभाति[1] विततज्योतिस्तथा चन्द्रमा
नक्षत्राणि विभावसुश्च न च यं ते भासयन्ति क्वचित् ।
येनेदं निखिलं विभाति भुवनं तस्मै परज्योतिषे
सर्वज्ञाय सदद्वितीयवपुषे शश्वन्नमो विष्णवे ॥

इदमिदानीमालोच्यते[2] किं संसारिविलक्षणः सर्वज्ञ ईश्वरो नाम कश्चिदस्ति किं वा नेति । नेतीति तावदाहुः । तथा हि---यदि सर्वज्ञोऽस्ति किं तत्र प्रमाणम् ? न तावत् प्रत्यक्षम्, अतीन्द्रियत्वात् । ‘ ननु कुलालादिदृष्टान्तानुमानेन सर्वज्ञ[3]सिद्धिः ; तथा हि[4] ‘ विवादगोचरापन्नं भू[5]भूधरसरित्सागरादि प्रेक्षावत्कर्तृकं भवितुमर्हति, विचित्ररचनात्मकत्वात्, य[6]द्यद्विचित्ररचनात्मकं तत्तत्प्रेक्षावत्कर्तृकं दृष्टम्, यथा स्यन्दनमन्दिरादि[7], तथा चेदं विचित्ररचनात्मकम्, तस्मात्प्रेक्षावत्कर्तृकम् ’ इति । तदपि न प्रमाणपदवीमुपारोढुमर्हति । सर्वस्य भोग्यवर्गस्य चेतनादृष्टकार्यत्वेन सिद्धसाधनत्वात् । विशेष[8]विरुद्धत्वाच्च । यदि तक्षादिदृष्टान्तेन सर्वज्ञश्चेतनोऽनुमीयते[9], तर्हि तेनैव तस्य शरीरेन्द्रियादि[10]मत्त्वमसर्वज्ञता च न दण्डवारिता । ननु तक्षादिनेश्वरस्य न सर्वात्मना साधर्म्यं विवक्षितम्, अपि तु चेतनत्वमात्रेण ; अन्यथा दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोस्सर्वात्मना साधर्म्ये सर्वानुमानमू[11]लोन्मूलनप्रसङ्गः । तदेतदसांप्रतम् ; यावता धर्मकलापेन लिङ्गस्यानन्यथासिद्धाविनाभावलक्षणा

---

१. D : विभाति
२. A : विचार्यते
३. D : सर्वज्ञत्व
४. AB: च for हि
५. A omits भू
६. B D have only one यत् and तत्
७. D adds गोपुरतोरणादि
८. A omits विशेष
९. B : अनुमीयेत
१०. D: न्द्रियत्व
११. B omits मूल

व्याप्तिरस्ति तद्विषयानुमानस्य दुर्वारत्वात्। प्रसिद्धानुमाने पुनर्व्याप्तिभूमौ वर्तमानस्यापि कस्याचिद्धर्मस्यान्यथासिद्धिः, कस्यचिद्व्यभिचारः, कस्यचित्प्रमाणान्तरविरोध इति[1] युक्तं विवक्षितधर्ममात्रस्योपादानम्। ईश्वरानुमाने पुनरसर्वज्ञतादिधर्मकलापस्य प्रसज्यमानस्य न क्वचिद्व्यभिचारो नान्यथासिद्धिर्नापि प्रमाणान्तरविरोध इति प्रसज्यत एवासौ[2]वसर्वज्ञत्वादिधर्मकलापः।

नन्विहाप्यस्ति धर्मि[3]ग्राहकप्रमाणविरोधः; तथा हि—न तावत्सर्वज्ञमप्रतिपद्य तस्या[4]सर्वज्ञत्वादिधर्मकलापमनुमातुमिह कश्चिदीष्टे; अथानुमानेन तं प्रतिपद्य तत्र धर्मकलापोऽनुमीयेत, प्राप्तस्तर्हि धर्मिग्राहकानुमानविरोधः। एतदप्यसमीक्षितमेवोत्प्रेक्षितमुत्पश्यामः[5]। सर्वज्ञत्वविपरीतधर्मव्याप्तत्वेन हेतोः सर्वज्ञ[6]साधकत्वासिद्धेः। कथं तर्हि धर्मि[7]सिद्धिः? कार्यलिङ्गेन चेतनकारणमात्रावगमोपपत्तेरिति ब्रूमः। तत्र कार्यलिङ्ग[8]व्याप्तत्वाच्चेतनत्ववदसर्वज्ञत्वादिधर्मक[9]लाप एव युक्तोऽनुमातुं न सर्वज्ञत्वादीति रमणीयम्। ननु कार्यमात्रलिङ्गेन चेतन[10]कारणमात्रावगमे सति कल्पनालाघवन्यायेन तदेकत्वे समधिगते पक्षधर्मताबलेनार्थात्तस्य सर्वज्ञत्वसर्वेश्वरत्वादिसिद्धिरिति। तदपि नातिचतुरश्रम्[11]। कारणस्यैकत्वानेकत्वयोः साधारणव्याप्तिकत्वे सत्ययं कल्पनालाघवन्यायो[12] निविशते। विचित्ररचनात्मकस्य तु स्यन्दनमन्दिरादेः महत्तरकार्यस्यानेकचेतनविरचनव्याप्तेर्जगद्विरचनकार्यस्यापि बहुकर्तृकत्वमेव युक्तम्। अत एव पक्षधर्मताबलादपि न[13] सर्वज्ञादिसिद्धिरिति सन्तोष्टव्यम्।

---

१. A D: इत्युक्तम्
२. D omits असौ
३. A: धर्म
४. A: तस्य सर्वज्ञत्वादि
५. A: क्षितमिव पश्यामः
६. D: सर्वज्ञत्वासाधकत्वासिद्धेः
७. B omits धर्म, others read धर्म; but धर्मि is called for
८. D: कार्यलिङ्गत्वेन व्याप्तत्वात् चेतनत्वादसर्वज्ञताति etc.
९. B omits कलाप
१०. B D: चेतनमात्रावगमे
११. B: चतुरम्
१२. B: न्यायोऽनुविशति।
१३. D omits न

किं च हेतोः संदिग्धं प्रयोजकत्वम्[1], किं विचित्ररचनात्मकत्वात् घटशकटादिकार्यस्य[2] चेतनकर्तृकत्वं किं वास्मदादियोग्यत्वादिति । तस्माद्दुश्शकमेतदनुमानेनेश्वरप्रसाधनम्[3] ।

स्यात्तर्ह्यनुमानान्तरम्—विवादगोचरापन्नौ[4] धर्माधर्मौ कस्यचित्प्रत्यक्षौ, प्रमेयत्वात्[5], यदित्थं तत्तथा यथा करतलन्यस्तामलकादि, तथा चेमौ धर्माधर्मौ, तस्मात्कस्यचित्प्रत्यक्षौ, येन चेदं धर्मादि साक्षात्कृतं स सर्वज्ञ ईश्वरः—इति । तदपि न प्रमाणपद्धतिमध्यास्ते[6] हेतोरप्रयोजकत्वात्; योग्यविषयेन्द्रियसंबन्धो हि करतलामलकादेरपरोक्षत्वे प्रयोजकः[7], न प्रमेयत्वम्, योग्यत्वे च[8] वर्तमानत्वं प्रयोजकमिति । ननु वर्तमानत्वमपि योग्यत्वे न[9] प्रयोजकम्, आत्मपरमाण्वादेरदर्शनात् । सत्यम् । न वर्तमानत्वादेव योग्यत्वं ब्रूमः, अपि तु योग्यं चेद्वर्तमानमेवेति ।

अपि चेदं भवान् प्रष्टव्यः किमसौ धर्माधर्मावपरोक्षमीक्षमाणस्तावदिन्द्रियपञ्चकेन साक्षात्करोति किं वा मनसैव केवलेन, आहोस्विद्व्यपगतनिखिलकरणव्रातेन[10] स्वरूपमात्रेणेति[11] । न तावदिन्द्रियपञ्चकेन तदिन्द्रियस्याप्यस्मदादीन्द्रियवद्योग्यार्थविषयत्वानुमानात् । तस्य चेन्द्रियसद्भावाभ्युपगमे[12] तदाधारदेहस्यावश्याभ्युपगमनीयत्वात्[13] तस्य च धर्माधर्माभ्यां विनाऽसंभवात् अस्मदादिवत्सुखदुःखादि[14] संसारसंत्रासप्रसङ्गः । न च वाच्यं तस्येच्छानिमित्तो देहेन्द्रियपरिग्रह इति; परस्पराश्रयत्वप्रसङ्गात्—देहेन्द्रियसम्बन्धे सतीच्छासमुदयः, इच्छासमुदये सति देहेन्द्रिय-

---

१. B : प्रयोजकम्; D : संदिग्धप्रयोजकत्वम्
२. B : कार्यं चेतनकर्तृकम्
३. D omits प्र
४. A : पन्नधर्माधर्मौ
५. B omits a few phrases beginning from प्रमेयत्वात् to the end of this अनुमान. It begins again from येन चेदं
६. B. : आटीकते
७. B : प्रयोजकम्
८. D omits च
९. A B omit न
१०. D : स्विद्युगपन्निखिल etc.
११. B : स्वरूपेणेति
१२. A: संभव
१३. D omits अवश्य
१४. A: दुःखादिवत्संसार

सम्बन्धः—इति[1]। न चेच्छादेहेन्द्रियसम्बन्धावपीश्वरस्य नित्यावेवेति वाच्यम्; तथाभावे प्रमाणानुपलम्भात्। नापी मनसैव तौ साक्षात्करोति, मनस्सम्बन्धकल्पनायामपीन्द्रियसम्बन्धपक्षनिक्षिप्तदोषप्रसङ्गात्; आत्मनोऽन्यत्र मनसो बाह्यकरणापेक्षत्वाच्च। अथ स्वरूपेणैव तौ[2] साक्षात्करोतीति मतम्, तदापि पृष्टो व्याचष्टाम्—किमीश्वरस्य विज्ञानं तत्स्वरूपमेव उत[3] तद्व्यतिरिक्तम्—इति। यदि स्वरूपमेव विज्ञानं तर्हि सर्वज्ञत्वहानिः, ज्ञातृत्वानभ्युपगमात्। अथ व्यतिरिक्तम्[4], तर्ह्यस्मदादेरिव[5] तज्ज्ञानस्यापि करणजन्यत्वात्संसारसंत्रासप्रसङ्गः। तस्मादिदमप्यसुन्दरमनुमानम्[6]।

स्यान्मतम्—विमत्यापन्नमस्मदादिज्ञानं क्वचित्सर्वविषयस्वावान्तरजातीयगुणाविनाभूतम्, सातिशयत्वात्[7], यद्यत्सातिशयं तत्तत्सर्वविषयस्वावान्तरजातीयगुणाविनाभूतं दृष्टं यथा कुवलयामलकबिल्वादिपरिमाणं[8] सातिशयं सदाकाशगतेन सर्वविषयपरिमाणेनाविनाभूतम्, तथा चेदम्, तस्मात्तथा—इति[9]। तदप्यनैकान्तिकदोषदुष्टम्। रागद्वेषदुःखादेस्सातिशयस्यापि तथाविधेनाविनाभावानभ्युपगमात्। विरुद्धाव्यभिचारी च हेतुः—विवादपदमस्मदादिज्ञानं क्वचिदपि सर्वविषयस्वावान्तरजातीयगुणाविनाभूतं न भवति, चेतनविशेषगुणत्वात्, यदुक्तसाधनं तदुक्तसाध्यम्, यथा दुःखरागद्वेषादि, तथा चेदमुक्तसाधनम्, तस्मादुक्तसाध्यम्—इति। तस्मादेतदपि[10] न शोभां बिभर्ति। तस्मान्नास्ति[11] सर्वज्ञ ईश्वरः—इति।

अत्र[12] समाधिरभिधीयते। न प्रत्यक्षानुमानाभ्यामीश्वरं प्रतिपद्यामहे, किं तु वेदान्तवाक्यावष्टम्भात्। तथा हि—"यः सर्वज्ञस्सर्ववित् यस्य[13] ज्ञानमयं तपः"

---

१. D adds after this इति मनसस्संबन्ध
२. D omits तौ
३. B omits उत
४. D: तद्व्यति
५. B: तर्ह्यस्मदादिवत् ज्ञानस्यापि
६. D: तस्मादसङ्गतमनुमानम्
७. D omits from सातिशयत्वात् up to दृष्टं that follows.
८. A: आमलक......त्पादि
९. D omits इति
१०. A: तदपि
११. B: नात्र
१२. D: तत्र
१३. A D omit this

(Muṇḍ. I. 1. 9) "तस्य भासा सर्वमिदं विभाति" (Śvet. 6. 14) "एको देवस्सर्वभूतेषु गूढः" (Śvet. 6. 11) "स कारणं करणाधिपाधिपः" (Śvet. 6. 9) "यच्च किञ्चिज्जगत्यस्मिन्" (Mahānār. 11. 6) "एष[1] त आत्मान्तर्याम्यमृतः" (Bṛ. III. 7. 3.) इत्यादिश्रुतिशतेन ईश्वरे सर्वज्ञेऽवगम्यमाने कथमसौ नास्तीति ब्रूयात्? न वाच्यं वेदस्य कार्यार्थित्वान्न सिद्धे वस्तुनि प्रामाण्यमिति । प्रमेयान्तरत्वात्तस्य । प्रमितिस्तावत्सर्वज्ञविषया समुदयमासादयन्ती दृश्यते ।

स्यादेतत्—आगमादपि न सर्वज्ञं प्रतिपत्तुं[2] क्षमामहे ; तस्य कार्य[3]कारणवत्त्वे सत्यस्मदादिवत्संसारपाशबन्धप्रसङ्गात्, तदभावे च ज्ञानोदयासंभवात्[4]—इति । तदपि न पण्डितहृदयपुण्डरीकमधिरोहति ; ईश्वरस्य स्वरूपज्ञानेनैव समस्तवस्तुसाक्षात्करणक्षमत्वात् । न च वाच्यं तस्य ज्ञानस्वरूपमात्रत्वे सति ज्ञातृत्वाभावात् सर्वज्ञत्वासिद्धिरिति[5] । सकलजगदुपादानकारणत्वात्, संवित्स्वरूपत्वाच्च सर्वाभेदेन सर्वसाक्षात्कर[6]णं तावत्सिद्धम् । ज्ञातृत्वव्यपदेशश्च समस्त[7]ज्ञेयानुगतमायाप्रतिबिम्बितसोपाधिकस्[8]फुरणाश्रयत्वेन संपद्यते । सोपाधिकस्य निरुपाधिकस्वरूपपर[9]तन्त्रत्वात्, तावता च व्यपदेशोपपत्तेः । न च निखिलजगदुपादानकारणत्वं संवित्स्वरूपत्वं चैकस्यासिद्धमिति सांप्रतम् । विचित्ररचनात्मकभुवनकार्यलिङ्गेन चेतन[10]कारणमात्रे सिद्धे तदेकत्वे च "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" (Taitt. III. 1. 1.) इति [11]एकवचनसमधिगते सत्येकस्य निखिलजगदुपादानकारणत्वप्रत्याख्यानासंभवात्, तस्य च "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" (Taitt. II. 1. 1.) "प्रज्ञा प्रतिष्ठा" (Ait. 5. 3) "प्रज्ञानं ब्रह्म" (Ait. 5. 3) "विज्ञानमानन्दं ब्रह्म (Bṛ. III. 9.28)

---

१. D omits this
२. D: प्रतिपादयितुं
३. B: करणवत्त्वे; others read कार्यकारणवत्त्वे.
४. B: भव इति
५. D: त्वादिसिद्धि
६. D: कारणम्
७. A: विज्ञेया
८. B: स्मरण
९. B D omit पर
१०. D omits कारण
११. D omits a few words: They are एकवचनसमधिगते सत्येकस्य

इत्यादिश्रुतिसमर्पितसंवित्स्वरूपत्वस्य[१] सुतरामप्रत्याख्येयत्वात् । न[२] चैवं मन्तव्यं ब्रह्मणः संविन्मात्रस्वरूपत्वे[३] प्रदीपादिवत्तस्य वर्तमानवस्तुमात्रावभासित्वाद्[४]तीतानागत-विज्ञानाभावः, ततश्च जगत्कारणत्वाभावो नापि सर्वज्ञत्वमिति । अतीतसमस्त-वस्तुजातस्य स्वसत्ताकाले[५] साक्षात्कृतस्य तथैव सर्वदावभासने[६] पुनरावणकारणा-भावात् तदाभासजनितसंस्कारवत्तया चा[७]विच्छिन्नतद्विषयस्मरणोपपत्तेरतीतसक[८]ल-वस्तुबिषयावभाससिद्धिः । तथा[९] ब्रह्मणो मायाशक्तिमत्वान्मायायाश्च सृष्टेः प्रागेव सृज्यमाननिखिलपदार्थस्फु[१०]रणरूपेण जीवादृष्टानुसारेण विवर्तमानत्वात् तत्साक्षितया तदुपाधिकस्य ब्रह्मणोऽपि तत्साधकत्वसिद्धेरनागतसक[११]लवस्तुविज्ञानोपपत्तिरिति सर्वं सुव्यवदातम् ।

इति तत्वशुद्धौ सर्वज्ञास्तित्वसाधन-
प्रकरणम् ।

---

१. B D: स्वरूपस्य
२. B: तथैव
३. D: रूपत्व
४. D: भासकत्वात्
५. B adds च
६. D: भासमाने
७. A: अवच्छिन्न; B omits च ; D: अनवच्छिन्न.
८. B omits सकल
९. B: तथा च
१०. A: स्मरण
११. B D omit सकल

ब्रह्मणो जगन्निमित्तोपादानत्वप्रतिपादनं पञ्चमम्

एको देवः सृजति सकलं पालयत्यत्ति चान्ते
यो विश्वात्मा गुणमयतनुः स्थूलसूक्ष्मादि भेदः ।
यश्चान्तःस्थो यमयति जगत् प्रत्यगद्वैतबोधैः[1]
कृष्णं वन्दे तमहममृतध्येयमात्मप्रकाशम् ॥

इदमिदानीं चिन्त्यते 'किं ब्रह्म जगन्निमित्तकारणमेव किं वा निमित्तमुपादानं च?' इति[2]। इह खलु[3] केचित्सङ्गिरन्ते—भुवनविरचनकार्यनिमित्तमेवेश्वरः, न समवायिकारणम्, चेतनत्वात्; चेतनस्य हि कुलालादेः घटशकटादिकार्यनिमित्त-[4]कारणत्वमेव दरीदृश्यते, न समवायिकारणत्वम्; ईश्वरस्यापि तथैव युक्तमनुमातुम्[5]। तथा चायं प्रयोगः—विवादगोचरापन्नं भूतभौतिकलक्षणं कार्यं चेतनोपादानं[6] न भवति; कार्यद्रव्यत्वात्; यदित्थं तत्तथा यथा घटशकटादि[7]; तथा चेदम्; तस्मात्तथा। अथ वा भूतभौतिकमचेतनोपादानमिति साध्यो धर्मः; हेतुदृष्टान्तादयस्तु पूर्वोक्ता एव। अपि च—विवादगोणरापन्न ईश्वरो न द्रव्यस्य समवायिकारणं भवितुमर्हति; चेतनत्वात्; यस्तूक्तसाधनस्स[8] उक्तसाध्यः, यथा कुलालादिः; तथाचायम्; तस्मात्तथा—इति। चेतनोपादानत्वे च कार्यस्य कारणस्वभावानुगमात् जगतश्चेतनत्वप्रसङ्गः। अचेतनं चेदं जगदुपलभामहे।

अपि चेश्वरस्य जगदुपादानत्वे तस्य मृदादिस्थानीयत्वादधिष्ठाता[9] कुलालादिवदन्यश्चेतनो वक्तव्यः; उपादानाधिष्ठात्रोर्लोके भेदोपलम्भात्। तथा चायं प्रयोगः—

---

१. D: बोधम्
२. D omits इति
३. B D omit खलु
४. A: घटकटकादि; B: घटपटादि
५. D: मानम्
६. D: चेतनोपादानकारणं
७. B omits घट
८. A gives यदित्थं तत्तथा as an alternative reading.
९. B: तदधिष्ठानत्वात्; D तदधिष्ठानता

विमत्यापन्नं भूतभौतिकलक्षणं कार्यं भिन्नोपादानाधिष्ठातृकं भवितुमर्हति ; कार्यद्रव्यत्वात् ; यदुक्तसाधनं तदुक्तसाध्यं, यथा स्यन्दनमन्दिरगोपुरादि ; प्रकृतं चेदमुक्तसाधनम् ; तस्मादुक्तसाध्यम्—इति । न च केशलोमादिष्वभिन्नपुरुषोपादानाधिष्ठातृकेष्वनैकान्ति[1]कतेति वाच्यम् ; तत्रापि देहचेतनयोरुपादानाधिष्ठात्रोर्भेदस्य संप्रतिपन्नत्वात् । एतेनोर्णनाभिदृष्टा[2]न्तोऽपि प्रतिवक्तव्यः ; तत्रापि क्षुद्रजन्तुभक्षणनिमित्तकठिनतर[3]लालामात्रोपादानत्वाद्व्यतिरिक्तचेतनाधिष्ठातृकत्वादूर्णनाभितन्तोरिति ।

स्यादेतत्—"आत्मन आकाशस्संभूतः" (Taitt. II. 1. 1) इत्यागमादेव जगतश्चेतनोपादानत्वावगमे सति पूर्वोक्तमिदं [4]समस्तं हेतु[5]जातं कालात्ययापदिष्टम्—इति । तदपि [6]मनोरथमात्रम् ; सर्वस्य [7]चागमस्य चेतनकारणवादिनो निमित्तकारणमात्रविषयत्वात् । न ह्यागमस्या[8]विरुद्धार्थत्वे संभवति सकलप्रमाणविरुद्धार्थत्वकल्पनावकल्पते । तस्मादीश्वरो जगन्निमित्तकारणमेव न समवायिकारणम्—इति ।

अत्राभिदध्महे । "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्, एकमेवाद्वितीयम्" (Ch. VI. 2. 1) "आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्" (Ait. 1. 1) "न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि" इत्यादिश्रुतिकदम्ब[9]केन जगतः प्रागुत्पत्तेश्चेतनकारणमात्रस्वरूपव्यतिरिक्तसमस्तवस्तुप्रतिषेधादुत्पन्नस्य च [10]पुनः "सच्चत्यच्चा भवत्" (Taitt. II. 6. 1) "इदं सर्वं यदयमात्मा" (Bṛ. II. 4. 5) "ब्रह्मैवेदं सर्वम्" (Nṛs. Utt. 7) "आत्मैवेदं सर्वम्" (Ch. VII. 35. 2) इत्यादिना चेतनकारणसामानाधिकरण्यश्र[11]वणान्मन्यामहे चेतनमेव ब्रह्म जगदुपादानमधिष्ठातृचेति । न ह्यनुपादानकारणस्य कार्यसामानाधिकरण्यं समञ्जसम् । नापि वस्त्वन्तरसद्भावे सति प्रागुत्पत्तेरद्वितीयत्वावधारणमर्थवत् ।

---

१. D: कत्व
२. D: दृष्टान्तः प्रत्युक्तः
३. D: लीला
४. D: समस्तहेतुजातं
५. B: जालम्
६. A: न मनो
७. D inserts सति
८. B: स्याप्यविरुद्धार्थे
९. D: कदम्बेन
१०. A: वस्तुनः for पुनः
११. D: आश्रयणात्

अथ मन्येत[1] चेतनकारणान्तराभावाभिप्रायेण अद्वितीयत्वावधारणं नोपादानकारणान्तराभावाभिप्राणेति, तदपि दुर्ज्ञानदूषितमनीषासमुल्लासमात्रमेव[2]। "एकमेवाद्वितीयम्" इति सजातीयविजातीयस्वगतनानात्वव्यवच्छेदेन सन्मात्रावधारणे सति वस्त्वन्तरसद्भाभ्युपगमे श्रुतिबाधप्रसङ्गात्। न चानुमानावष्टम्भेन श्रुत्यर्थनिर्णयो युक्तः, अतद्गोचरत्वाद्वेदार्थस्य; किं तु शब्दतात्पर्यानुसारेणैव। इह पुनः "एकमेवाद्वितीयम्" इति विशेषणानामर्थवत्त्वाय षड्विधलिङ्ग[3]तात्पर्यबलेन चैकरसं ब्रह्म जगतः प्रागुत्पत्तेः स्वरूपेण नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावमप्यनिर्वचनीयानादिमायोपाधिकं[4] निखिलजगदुपादानं[5]निमित्तकारणमिति युक्तमाश्रयितुम्।

यत्तूक्तं भिन्ननिमित्तोपादानं जगत्, कार्यद्रव्यत्वात्, रथप्रासादादिव[6]दिति, तदप्यसङ्गतम्; जगतो भिन्ननिमित्तोपादानप्रतिपादकागमविरोधे सति तत्कारणभेदानुमानस्य मूल[7]विशीर्णत्वात्। प्रयोजकत्वं च हेतो[8]स्सन्दिह्महे; किं परिच्छिन्नकारणत्वात्स्यन्दनादे[9]र्भिन्ननिमित्तोपादानत्वं किं वा [10]कार्यद्रव्यत्वात्, इति सन्देहाव्यावृत्तेः। न च मूलकारण[11]स्यापि परिच्छेदकल्पना[12] युक्ता; "यत्र[13] नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा" (Ch. VII. 24. 1) इत्यादिश्रुतिप्रतिषिद्धसर्वपरिच्छेदकत्वात्[14]।

यदपीदमुक्तं ईश्वरो जगदुपादानं न भवति, चेतनत्वात्, कुलालादिवदिति, तदपि पूर्ववत् कालात्ययापदिष्टं द्रष्टव्यम्[15]। संदिग्धप्रयोजकं च, [16]किं जीवत्वादनु-

१. D: मन्यसे
२. B D omit एव
३. A: लिङ्गगम्य
४. A: उपाधिकनिखिल
५. B: पादानं निमित्त
६. D: दिद्रव्यवदिति
७ A D: लून
८. D omits हेतोः and reads प्रयोजकत्वं च सन्दिह्यते
९. D: स्यन्दनमन्दिरादेः
१०. B: तत्कार्य
११. A: कारणत्व
१२. D: कल्पनाप्ययुक्ता
१३. B: अत्र
१४. A: परिच्छेदत्वात्
१५. B omits द्रष्टव्यम्
१६. D: किं कुलालादिवज्जीवत्वादनुपादानं किं चेतनत्वादिति

पादानं कार्य[1]द्रव्यस्य, किं वा चेतनत्वात्, इति। अपि च किं कुलालशब्देन कार्यकरणसंघातसंपिण्डितो विवक्षितः, किं वा चेतनमात्रम्, इति। पूर्वत्र अनैकान्तिकता; चेतनस्यैव देहादिविशिष्टस्य केशलोमाद्युपादानत्वदर्शनात्। उत्तरत्र दृष्टान्ताभावः; चेतनस्वरूपेण भेदानभ्युपगमात्। तस्मादेतदपि दुष्टम्।

यदपीदमभ्यधायि अचेतनोपादानं जगत्, कार्यत्वात्[2], घटादि[3]वदिति, तत्रापि[4] तुल्यैव कालात्ययापदिष्टता; सकलश्रुतिप्रतिपाद्यचेतनोपादानत्वविरोधात्। न[5] च घटादेरचेतनोपादानत्वे द्रव्यत्वं प्रयोजकम्; अद्रव्यस्यापि क्रियागुणादेरचेतनत्वोपलंभात्। नापि घटादेरचेतनोपादानत्वं संप्रतिपन्नम्; "आत्मैवेदं[6] सर्वम्" (Ch. VII. 25. 2.) इति सर्वस्य आगमेनैव चेतनोपादानत्वाभ्युपगमात्। न च घटादेः मृदादिकारणत्वेन[7] अन्वयव्यतिरेकविरोध इति शङ्कनीयम्; मूलकारणस्यैव[8] द्वारत्वेन मृदादेः अन्यथासिद्धत्वात्। एतेन चेतनोपादानं न भवतीदं जगत् इत्येतदपि प्रत्यूढं द्रष्टव्यम्।

यदपीदमुत्प्रेक्षितं जगतश्चेतनोपादानत्वे कार्यस्य कारणस्वभावानुगमात् चेतनत्वमवभासेत[9] इति, तदपि न विपश्चितां चेतसि वैशद्यमापाद्यते[10]; विलक्षणादपि गोमयादेः विलक्षणवृश्चिकादिकार्यदर्शनात्।

ननु उपादानकारणविशेषगुणस्य कार्येऽपि तथाविधगुणारम्भकत्वं दृष्टम्; तन्त्वादिगतकार्ष्ण्यादेः[11] पटादिकार्ये तथाविधगुणारम्भकत्वात्; ब्रह्मचैतन्यस्यापि

---

१. B omits कार्य
२. B D: द्रव्यत्वात्
३. D omits आदि
४. D: अत्रापि
५. A B omit this sentence
६. A: आत्मन एवेदम्
७. A B: कारणान्वय
८. D: स्यैतद्द्वार
९. B D: भासते
१०. A D: आपद्यते
११. B: शौक्ल्यादेः D: कार्यादेः गुणादेः

चेतनविशेषगुणत्वात् भवितव्यमेव तथाविधगुणारम्भकत्वेनेति । एतच्च बालभाषितम्[1] ; ब्रह्मचैतन्यस्य गुणत्वानभ्युपगमात्[2] । लोके[3] चैतन्यस्य गुणत्वं परिभाषामात्रम् ।

अपि चेदं भवता वक्तव्यम्, किं कार्येऽपि कारणस्वभावानुगममात्रं साध्यते, किं वा कारणस्वभावस्य सर्वस्यानुगतिः, आहोस्वित् स्वभावान्तराननुगमः, इति । यद्याद्यः कल्पः[4], तर्हि तदिष्टमेव ; सत्तादिस्वभावस्य[5] कार्येऽप्यनुगमात् । नच द्वितीयः, संप्रतिपन्नकार्येऽपि कारणगतसर्वस्वभावानुगमादर्शनात्[6] । अथ स्वभावान्तराननुगमः, तर्हि सकलप्रमाणविरोधः, घटशकटादिकार्यस्यापि कारणेऽविद्यमानस्य विशिष्टक्रिया-समर्थस्वभावस्य[7] सर्वलोकसिद्धत्वात् । तस्मात् चेतनं ब्रह्म निखिलजगन्निमित्तोपादान-कारणमिति सिद्धम् ।

इति तत्त्वशुद्धौ ब्रह्मणो जगन्निमित्तोपादानत्वप्रतिपादनप्रकरणम् ।

(to be continued)

---

१. D: बालबिबीषिकम्

२. D omits a few words here and reads ब्रह्मचैतन्यस्य गुणत्वं परिभाषामात्रम्

३. B: लोकेऽपि

४. B omits कल्पः

५. D: सत्तादिवत् स्वभावस्य

६. B: स्वभावानुगमदर्शनात्

७. B: समर्थन

WORDS AND THEIR SIGNIFICANCE

(A study in Tamil linguistics.)

By

MR. R. P. SETHU PILLAI, B.A., B.L.

SECTION I.

Language and Culture.

Language has been characterised as 'fossil poetry.' "The beautiful thoughts and images, the imagination and feeling of past ages are preserved in words," says Trench. The language of South India is replete with such words.

In the Tamil land where agriculture has been the main occupation of the people from time immemorial, the gentle rain is hailed as the manifestation of Divine mercy. The rain-clouds rolling in the sky fill the hearts of princes and peasants alike with delight. The charming name *eḻili* (எழிலி)[1] is given to the cloud 'big with the promise of fertilising showers'. *Eḻil* (எழில்)[2] is beauty and *eḻili* (எழிலி) denotes a 'thing of beauty.' It is remarkable that *mañju* (மஞ்சு) another word for the cloud, also means beauty.[3] The popular metaphor *mañju tavaḻdal* (மஞ்சு தவழ்தல்) used with reference to the moving cloud, bears testimony to the poetic instinct of the peasantry.

The stars sparkling in the sky and the fishes darting through the waters have attracted the admiring gaze of our ancestors who employed the common term *mīn* (மீன்) to denote them. *Vaḍamīn* (வடமீன்) is the northern star: *Aṟumin* (அறுமீன்) is the constellation of six stars: *Purai mīn* (புரை மீன்) is the top star, and so forth.[4] Possible confusion between the fish and the star is avoided by calling the latter *Viṇmīn* (விண்மீன்) or *Vāṇ-*

---

1. எழிலி தானல்காதாகி விடின். திருக்குறள், 17.
2. ஏரும் வனப்பும் எழிலும்......அழகின் பெயர். பிங்கல நிகண்டு
3. மஞ்சுடை மணிநகு மாலை மண்டபம்-சூளா. குமார. 17.
4. வடமீன்-அருந்ததி; தீதிலா வடமீனின் திறம்-சிலப், மங்கல. 27
   அறுமீன்-கார்த்திகை-பிங்கல நிகண்டு
   புரைமீன்-உச்ச நட்சத்திரம்; புரைமீன் கூடிய பொழுதியல். பெருங்கதை, உஞ்சை, 39, 7.
   கைம்மீன், ஐம்மீன்-அத்தம்; நெய்மீன்-சித்திரை;
   மும்மீன்-மிருகசீரிடம்; கடைமீன்-இரேவதி.

mīn (வான்மீன்). "The word *mīn* has poetry in it" says Dr. Caldwell. "The root of *mīn* is '*min*' to glitter, to be phosphorescent, and '*mīn*' a verbal noun which is formed from '*min*' by the lengthening of the included vowel, signifies in poetical Tamil a star, as well as a fish. Who that has seen the phosphorescence flashing from every movement of the fish in tropical seas or lagoons at night, can doubt the appropriateness of denoting the fish that dart and sparkle through the waters, as well as the stars that sparkle in a midnight sky, by one and the same word, *viz.*, a word signifying that which glows or sparkles ?"[5]

The imagery that inheres in the names of beasts and birds deserves our attention. The squirrel is a pretty creature of innocent pranks. The triple line, the smart tail, and the swift movements of the squirrel have always been a source of joy to young and old alike. The beauty of the lines on the back of this pretty creature, has inclined poets to trace the hand of Divinity in them.[6] The squirrel is denoted by the term '*aṇil*' (அணில்), derived from '*aṇi*' (அணி)—beauty.

Again, the name of the peacock has arisen from the splendour of its lustrous feathers. The graceful dance of the peacock with its gorgeous feathers spread out like an arch, arrests attention and compels admiration. The splendid plumage being the distinctive feature of the peacock, the poetic name '*tōhai*' (தோகை) was conferred on it.[7] The colour of the plumage is signified by the word '*mā*' (மா)[8] in '*mayil*' (மயில்) which is the popular name of the peacock. The shining and foldable feathers were probably deemed by primitive people to serve a double purpose. They not merely enhanced its beauty, but served to protect it from the inclemencies of the weather. The termination '*il*' (இல்) in '*mayil*,' perhaps indicates the shelter which the feathers afforded the bird when necessary.

---

5. Caldwell's Comparative grammar, pp. 573, 574.

6. It is said that the squirrels contributed their quota of service to the construction of the mighty bridge, now known as Adam's Bridge, in which Rāma was vitally interested and the loyal service rendered by them was acknowledged by a gentle pat of the Lord's hand. The three fingers of Rāma which caressed their back are said to have left ineffacable lines, which serve to remind posterity of the timely service rendered by these tiny creatures and of the loving recognition accorded to it by the grateful Lord.—Ref. Toṇḍaraḍipoḍi Āḻwar—Tirumālai, 27.

7. Caldwell's Comparative grammar-c-Int. pp. 88-9

The distinctive feature of the parrot is its capacity to reproduce articulate sounds. This capacity is no doubt very limited but the absence of it in other birds makes it a conspicuous attribute of the parrot. The word *'kiḷi'* (கிளி) which denotes this bird, is derived from *'kiḷa'* (கிள)—to speak—a root from which *'kiḷavi'* (கிளவி) has originated.[9] The sweet speech of the parrot has always evoked the admiration of poets and the affection of women.

Poetry may be discovered in the place-names of South India. Amidst the dust and smoke of the city of Madras, poetry survives in the names of some of its suburbs. *Tiruvallikēṇi* corrupted into Triplicane, is a beautiful name. The original name of the place was *'allikkēṇi'* (அல்லிக்கேணி)—*i.e.*, Lotus Tank. The prefix *'tiru'* (திரு) which denotes sanctity, was attached to it and thus it became *'Tiru-valli-k-kēṇi'* (திருவல்லிக்கேணி). It is obvious that the hamlet which grew round the sacred Lotus-Tank has been called after it. Several places in South India have been called after the tanks in the vicinity of which they have arisen. The place-names, *Peruṅguḷam* (பெருங்குளம்), *Pudu-k-kuḷam* (புதுக்குளம்), *Pāppāṅguḷam* (பாப்பாங்குளம்), etc., tell their own tale. The Lotus-Tank is a perennial source of inspiration to the poet. But the corrupt form, Triplicane, which has almost displaced the original name, is bereft of beauty and poetry. Similarly *Mayilai* (மயிலை) or *Mayilāpūr* (மயிலாப்பூர்)[10] the place of the beautiful peacock, is instinct with poetry. *Eḻumūr* (எழுமூர்)[11] which literally means the rising place, corrupted into *Elumbūr* (எழும்பூர்)[12] and Egmore, now forms the main gate-way of the city.

A hamlet on the banks of the Kāvēri was named *Mayil-āḍu-tuṟai* (மயிலாடு துறை)[13] a word which at once raises in our mind, the picture of the dancing peacock and its lovely plumage. This

---

9. அளியதாமே சிறுபசுங் கிளியே
குழலும் யாழும் அமிழ்தும் குழைத்தநின்
மழலைக் கிளவிக்கு வருந்தின. சிலப், மனையறம், 57-59.

10. தேவாரம் (திருஞான சம்பந்தர்) மயிலாப்பூர்த்திருப்பதிகம்; மங்குல் மதிதவழு மாடவீதி மயிலாப்பிலுள்ளார் (திருநாவுக்கரசர், கோயில் திருத்தாண்டகம்;)

11. பெரியநாட்டு மடம் சாசனம்-சோமசுந்தரதேசிகர். செந்தமிழ், 29 ப, 146.

12. Cf. āmūr-āmbūr ; kōtumai-kōtumbai ; urumu-urumbu (Mal.).

13. தேவாரம் (திருஞான சம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர்)—மயிலாடுதுறைத் திருப்பதிகம்.

picturesque name was translated into Sanskrit as Mayūrapuram; then changed into Mayūravaram,[14] and ultimately corrupted into Māyavaram.

The Tamil vocabulary furnishes numerous instances of "faded metaphors" which bear the marks of ancient wisdom. "We fail to recognise them, partly from long familiarity with them, partly from insufficient knowledge, partly, it may be, from never having had our attention called to them."[15] The word *nūl* (நூல்) for instance, which signifies a treatise on art or science, is a beautiful metaphor, drawn from the art of spinning. A perception of the resemblance between the work of the spinner and that of the poet has led to the adoption of the term *nūl* (நூல்) to the finished literary product.[16] The spinner operates on the spindle; the poet operates on his imagination. The spinner draws fine yarn out of a bunch of cotton; the poet draws exquisite filaments of thoughts and images from his language. The humming sound of the spinning-wheel fills the heart of the spinner with joy; the music of the verse enthralls the poet.

It is probable that *Nūl* originally denoted only metrical composition, which formed the bulk of ancient Tamil Literature. It was however extended in course of time, to every treatise in verse or prose. It is remarkable that three treatises on Tamil Grammar bear the names *Naṉṉūl*, (நன்னூல்), *Ciṉṉūl*, (சின்னூல்), and *Toṉṉūl* (தொன்னூல்). Kamban seems to suggest the genesis of the word *Nūl*, when he says in the apologetic preface to his great epic 'நொய்தின் நொய்ய சொல் நூற்கலுற்றேன்'[17] "I have entered upon the stupendous task of spinning an epic out of the very scanty words at my command."

Kūḍu (கூடு) is used in poetry with reference to the human body.[18] It is obvious that the metaphor is drawn from bird-life. The mortal coil is discarded by the soul just as the nest (*Kūḍu*) which shelters the bird and enables it to propagate its species, is abandoned by it at will. Fraser observes "Often the soul is conceived as a bird ready to take flight. This conception has

---

14. P and V are interchangeable in Tamil—(Paṇḍi-Vaṇḍi; Apayam-Avayam; Vaccanāpi-Paccanāvi).

15. The study of words (Trench)—p. 46.

16. நன்னூல் - பொதுப்பாயிரம், 24; இறையனாரகப் பொருள் உரை ப, 12-13.

17. கம்பராமாயணம், பாயிரம், 8.

18. கூடலான் கூடாயினான்-சிலப். வழக்குரை-வெண்பா

probably left traces in most languages, and it lingers as a metaphor in poetry. But what is metaphor to a modern European poet was sober earnest to his savage ancestor and is still so to many people."[19]

The poetic instinct of the ancient Tamil race is reflected in the terms that the grammarians have chosen to employ for denoting the vowels and consonants of the Tamil alphabet. The vowel is known as *uyir-eḻuttu* (உயிரெழுத்து) and the consonant *mey-eḻuttu* (மெய் எழுத்து). This nomenclature is based upon a perception of the nature of the two classes of sounds in the Tamil phonetic system. The vowel-consonant, which as the name indicates is a product of the combination of vowel and consonant, is called *uyir-mey* (உயிர் மெய்), the animated body. This graceful metaphor has called forth the appreciation of "the father of Dravidian Philology."[20]

The terms that denote the sexes in Tamil are indicative of their distinctive characteristics. *Āṇmai* (ஆண்மை)—manhood, is derived from the verbal base *āḷ* (ஆள்) which connotes strength or power and *Peṇmai* (பெண்மை)—womanhood, is derived from the root *peḷ* (பெள்) which signifies love or beauty. This view is confirmed by the fact that *maindaṉ* (மைந்தன்) and *āḍavaṉ* (ஆடவன்) denote the possession of strength[21] and *pūvai* (பூவை) and *kārihai* (காரிகை) signify the possession of physical charms.[22] "Beauty in women and heroism in men were mutual attractions and cements of love between lovers in the palmy days of the Tamil country."[23]

A perception of the resemblance between the tender creeper and the young girl has given rise to exquisite metaphors. *Valli* (வல்லி) and its variant *vaḷḷi* (வள்ளி) and *koḍi* (கொடி) are poetical names for the tender girl. The maturity or puberty attained by the girl is signified by the expressive metaphor *pūppu*

---

19. Golden Bough—Part II, pp. 33-4.
20. Caldwell's Comparative grammar, p. 132.
21. மைந்தன் (மைந்து-வலிமை). மகிழ்ச்சியின் மைந்துறும் போழ்து-திருக்குறள், 539.
    ஆடவன் — (ஆள்)-ஆண்மகன். Tamil Lexicon.
22. பூவை-perh. பூ- (பூ- beauty, charm 7)—Tamil Lexicon
    காரிகை-கண்ணிறைந்த காரிகை-திருக்குறள், 1272.
23. Critical Studies in Kuraḷ—p. 19.

(பூப்பு)—bloom.[24] The ancient Tamils considered that the physical charms of virtuous maidens attracted the attention of virile men, even as the natural beauty of the fragrant flowers attracted the humming bees.[25] Fragrance is denoted by the term *maṇam* (மணம்) and *maṇattal*[26] means the act of enjoying fragrance. It is significant that the happy union of man and woman is denoted by the term *maṇam* (மணம்).

Marriage was not looked upon as an end in itself ; it was only a means to an end. The analogy therefore is carried beyond the stage of matrimony. The offspring are cherished as the fruits of wedded love[27] and hence abortion is denoted by the term *kāy* (காய்),[28] *i.e.*, unripe fruit. These beautiful metaphors testify to the poetic sense of the ancient Tamils.

The high level of moral excellence attained by the Tamil community is attested by the synonyms *uṇmai* (உண்மை) *vāymai* (வாய்மை) and *meymmai* (மெய்ம்மை) which are obviously related to thought, word and deed. *Uṇmai* (உண்மை) derived from the root *uḷ* (உள்) literally means the quality of the mind. Similarly the words *vāymai* (வாய்மை) and *meymmai* (மெய்ம்மை) are abstract nouns derived from *vāy* (வாய்) and *mey* (மெய்) and signify the quality of the tongue and the quality of the body respectively. The derivation of these terms clearly indicates that honesty in thought, word and action was considered to be of the essence of virtuous life, in the ancient unsophisticated society. Truth was regarded as the fountain of honour and was the index of an unsullied mind.[29] The expression *mey-p-poruḷ* (மெய்ப்பொருள்) used with reference to the Lord, indicates that there is no religion higher than truth.[30]

---

24. பூப்பின் புறப்பா டீராறு நாளும்-தொல், பொருள், 187.
25. வண்டோரனையர் ஆடவர் பூவோரனையர் மகளிர் - இறையனாரகப் பொருளுரை-ப. 181.
    பெண்டிர் நலம் வௌவித் தண்சாரற்றாதுண்ணும்
    வண்டிற்றுறப்பான் மலை-கலித்தொகை; உரை, ப, 234, அடிக் குறிப்பைப் பார்க்க.
26. திருந்திழைமென்றோள் மணந்தவன்-கலித், 131.
27. மங்கலமென்ப மனைமாட்சி மற்றதன்
    நன்கல னன்மக்கட் பேறு-திருக்குறள், 60.
28. Kāy—aborted foetus ; kāy-viḻutal— கருச்சிதைந்து விழுதல் —Tamil Lexicon.
29. அகந்தூய்மை வாய்மையாற் காணப்படும். திருக்குறள், 298.
30. கற்றீண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார்-திருக்குறள், 356.

The destructive character of evil is clearly expressed by the term *tīmai* (தீமை) which literally means the 'quality of fire'. The etymological sense of the word is suggested in the couplet :

> தீயவை தீய பயத்தலாற் றீயவை
> தீயினு மஞ்சப் படும்[31]

"Evil is dreaded more than fire, since evils new from evils ever grow." The Pāṇḍya king who caused the innocent Kōvalan to be murdered, is characterised as *Tī-vēndaṉ* (தீ வேந்தன்)[32]—the evil king—by Kaṇṇahi. When in a state of intense agony, she directed the god of fire to destroy the city which had become the den of evil, she referred to the wicked section thereof as *tī-ttiṟattār* (தீத்திறத்தார்).[33] *Tīttiṟam* (தீத்திறம்) is the opposite of *naṟṟiṟam* (நற்றிறம்).[34] The nature of evil disclosed by the term *tīmai* (தீமை) may be described in the words of Milton :

> "But evil on itself shall back recoil,
> And mix no more with goodness, when at last
> Gathered like scum, and settled to itself,
> It shall be in eternal restless change
> Self-fed and self-consumed."[35]

The word *kaṇ* (கண்) which denotes the organ of vision, has formed the basis of several significant terms expressive of human feelings. The eye is said to be the index of the emotions surging in the human mind. *Iṉ-kaṇ* (இன்கண்) is expressive of delight ; *Puṉ-kaṇ* (புன்கண்) is expressive of distress ; *Taṟukaṇ* (தறுகண்) denotes cruelty and *uṟukaṇ* (உறுகண்) denotes affliction.[36] The abstract noun, *kaṇmai* (கண்மை) derived from *kaṇ* (கண்) signifies compassion.[37] Contact between the human mind and the external world is established chiefly through the eye. The

---

31. திருக்குறள், 202.
32. தீவேந்தன் தனைக்கண்டு இத்திறங்கேட்பல்-சிலப், ஊர்சூழ், 71.
33. தீத்திறத்தார் பக்கமே சேர்க-சிலப், வஞ்சின, 55.
34. நற்றிறம் படராக் கொற்கை வேந்தே-சிலப், வழக்குரை. 66.
35. Comus, 593-97.
36. இன்கண்-இன்கண் உடைத்து அவர் பார்வல்-திருக்குறள், 1152.
    புன்கண்-புள்ளுறு புன்கண் தீர்த்தோன்-சிலப், வழக்குரை. 52.
    தறுகண்-பேராண்மை யென்ப தறுகண்-திருக்குறள், 773.
    உறுகண்-உறுகணோம்பல்-தொல்-பொருள், 239.
    அலக்கண், இடுக்கண், பழங்கண் = துன்பம்; வன்கண் = கொடுமை.
37. பிங்கல நிகண்டு

world is for the most part filled with misery and distress, and the mind is moved by the pathos of life conveyed through the eye. Tears are the visible signs of the mind moved by distress. Hence sympathy is regarded as the natural quality of the eye. It has been said that the eye devoid of sympathy is unworthy of the name.[38] *Kaṉṉōṭṭam* (கண்ணோட்டம்) which literally means sight or glance has acquired the sense of kindliness.[39] The expression *kaṉ-pārttal* (கண் பார்த்தல்) denotes sympathetic attitude. Similarly *kaḍai-k-kaṇittal* (கடைக்கணித்தல்)—glancing with the corner of the eye[40]—connotes a favourable disposition. *Puṟa-k-kaṇittal* (புறக்கணித்தல்), on the other hand, denotes neglect.

In the primitive state of society in South India, the steel yard known as *Tulākkōl* (துலாக்கோல்) served the purpose of the modern balance. The normal position of the steel yard was called *saman* (சமன்)[41] or *naḍu-nilai* (நடு நிலை) and this position was ascertained by holding the instrument aloft by a string attached to it. When a commodity was put into the scale-pan suspended at one end of the steel yard for the purpose of determining its weight, the string was adjusted until the instrument resumed its normal position. Thus by the simple process of balancing the steel yard, the weight of a commodity was ascertained. The act of suspending the weighing instrument by the string is known as *eḍuttal* (எடுத்தல்) or *tūkkal* (தூக்கல்). Thus the words *eḍai* (எடை) and *tūkku* (தூக்கு)[42] used by vendors of commodities are reminiscent of the old practice of suspending the steel yard. The act of balancing is called *niṟuttal* (நிறுத்தல்) or *niṟai* (நிறை).

These terms have been metaphorically applied to the conditions of the mind. *Naḍu nilai* (நடு நிலை) denotes impartiality or uprightness. A dispassionate consideration of the pros and cons of a question is denoted by the term *tūkkal* (தூக்கல்).[43] A com-

---

38. கண்ணோட்ட மில்லவர் கண்ணிலர்-திருக்குறள், 577.
39. திருக்குறள்-அதி, 58.
40. கடைக்கண் = கடாட்சம் < kaṭakṣa (Skt.)
41. சமன்செய்து சீர்தூக்கும் கோல்-திருக்குறள், 118.
42. A tūkku ordinarily signifies a weight equal to hundred palams—Tamil Lexicon.
43. வினைவலியும் தன்வலியும் மாற்றான் வலியும்
துணைவலியும் தூக்கிச்செயல்-திருக்குறள், 471.

parison of merits or values is signified by the expression *cīr-tūkkal* (சீர் தூக்கல்).[44] Integrity is denoted by the term *nirai* (நிறை).[45]

The images inherent in the words *cemmai* (செம்மை)—straightness, and *koḍumai* (கொடுமை)—crookedness, form the bases of significant moral concepts.[46] In the moral sphere *cemmai* (செம்மை) signifies good and *koḍumai* (கொடுமை) denotes evil. *Ceppam* (செப்பம்) derived from *cemmai* (செம்மை) indicates uprightness[47] and *kōṭṭam* (கோட்டம்) derived from *koḍumai* (கொடுமை) signifies moral perversity. The king who rules the country with a straight sceptre is styled *ceṅgōlaṉ* (செங்-கோலன்)[48] and the tyrant who rules the country with a crooked sceptre is called *koḍuṅgōlaṉ* (கொடுங்கோலன்). Benevolent administration is *ceṅgōṉmai* (செங்கோன்மை) and tyranny is *koḍuṅgōṉmai* (கொடுங்கோன்மை). "It is better," says the poet, "to live in jungles infested with ferocious tigers than to live under a king who rules with a crooked sceptre."[49] The standard language of South India which is free from irregularities and which has well-defined grammatical boundaries is known as *Centamiḻ* (செந்தமிழ்) and the dialect of Tamil which is replete with grammatical and idiomatic irregularities is called *Koḍuntamiḻ* (கொடுந்தமிழ்).[50] The expression *cemboruḷ* (செம்பொருள்)[51] used with reference to the Supreme Being signifies His absolute impartiality and justice.

The original sense of the word *kōḍu* (கோடு) derived from *koḍumai* (கொடுமை) is an oblique or curved line. It is significant that *kōḍu* (கோடு) stands for several objects that are irregular in shape or form. The branch of a tree and the bank of a river; the horn and the hill; the chank and the crescent moon are some of the objects denoted by the term. In modern usage, however, *kōḍu* (கோடு) means generally a line and a straight line is called

---

44. மன்னனும் மாசறக் கற்றோனும் சீர்தூக்கின்-மூதுரை. 26.

45. அறிவொடு நிறையே ஓர்ப்புக்கடைப்பிடி குணநான்காமே - சூடாமணி நிகண்டு.

46. Cf. the Roman conception of good and evil—"What is good: that which goes straight and in order; what is crooked becomes the symbol of all perversity." (Semantics by Breal p. 123.)

47. சொற்கோட்ட மில்லது செப்பம்-திருக்குறள், 119.

48. செம்மனத்தான் தண்ணளியான் செங்கோலான்-நள-சுயம்வர. 46.

49. கொடுங்கோல் மன்னன் ஆளும் நாட்டிற்கடும்புலிவாழும்காடு நன்றே

50. Koduntamil is used by Beschi in the sense of the colloquial dialect of Tamil.

51. சிறப்பென்னும் செம்பொருள்-திருக்குறள்; 358.

nēr kōḍu (நேர் கோடு), which is etymologically a contradiction in terms.

The distinction between *Aham* (அகம்)—within—and *Puṟam* (புறம்)—without—is fundamental in South Indian thought and forms the basis of primary classification in Tamil Literature. "The idea of within and without," says Vendryes, "is expressed in most Indo-European languages by the contrast of house and field. This reveals a social condition in which the entire family was lodged in the same house, and where the outer door marked the boundary of the family domain."[52] In Tamil, *ahattāṉ* (அகத்தான்) and *ahamuḍaiyāṉ* (அகமுடையான்) denote the master of the house; *Ahattāḷ* (அகத்தாள்) and *ahamuḍaiyāḷ* (அகமுடையாள்)[53] the mistress of the house. *Puṟattāṉ* (புறத்தான்)[54]—outsider—is the opposite of *ahattāṉ*. *Ahappaḍutal* (அகப்படுதல்)[55] is the act of getting in and *puṟappaḍutal* (புறப்படுதல்) is the act of getting out; *Ahappahai* (அகப்பகை) is internal enmity and *puṟappahai* (புறப்பகை) is external enmity. In the world of flowers, distinction is drawn between *aha itaḻ* (அக இதழ்) and *puṟa itaḻ* (புற இதழ்). In the world of plants *aha-k-kāḻ* (அகக்காழ்) is distinguished from *puṟa-k-kāḻ* (புறக்காழ்).[56] In the world of religion, distinction is drawn between *ahaccamayam* (அகச்சமயம்) and *puṟa-c-camayam* (புறச்சமயம்).

All the activities of mankind have been brought under this classification in Tamil Literature. Love, furtive and wedded, forms the theme of *ahapporuḷ* (அகப்பொருள்). War and other external activities of man form the subject-matter of *puṟapporuḷ* (புறப்பொருள்).

In primitive society there was perhaps no place for neutrality. The old saying "He that is not with me is against me" is probably illustrated by the words which denote amity and enmity in Tamil. *Cērndār* (சேர்ந்தார்), *kūḍiṉār* (கூடினார்), *oṉṟiṉār* (ஒன்றினார்), *pulliṉār* (புல்லினார்) are words which contain the

52. Language, p. 210.

53. Āmbaḍayān (husband) and āmbaḍayāḷ (wife) are corruptions of ahamuḍayān and ahamuḍayāḷ.

54. Puṟattiyān (புறத்தியான்)—stranger—is a corruption of puṟattān.

55. Ahappaḍutal is commonly used to denote 'the act of being caught or entangled'—(அகப்பட்டீர் கிடந்துழல ஆகப்பட்டீர் நீரே)

56. புறக்காழனவே புல்லெனமொழிப
அகக்காழனவே மாமெனமொழிப—தொல், பொருள், 640.

sense of adherence, and denote friends. *Cērār* (சேரார்), *kūḍār*, (கூடார்), *oṉrār* (ஒன்றார்), *pullār* (புல்லார்) are words which carry the idea of separation and denote enemies. It is significant that the word *ayalāṉ* (அயலான்) denotes a stranger as well as an enemy.[57]

The distinction between the mind and the body is also expressed by the terms *Aham* and *Puṟam*. As the mind was supposed to dwell inside the body it was denoted by the terms *uḷ* (உள்), *uḷḷam* (உள்ளம்) and *aham* (அகம்) ; and the body was called *puṟam* (புறம்). *Aham-tūymai* (அகம் தூய்மை) is purity of the mind and *puṟam-tūymai* (புறம் தூய்மை) is purity of the body.[58] *Aham* and *Puṟam* are also used in the restricted sense of breast[58a] and back. The expression *puraṅgāṭṭal* (புறங்காட்டல்) signifies discomfiture as turning the back to the enemy is a sign of acknowledging defeat. Thus it will be seen that the distinction between *Aham* and *Puṟam* has influenced the whole range of Tamil thought.

The classification of humanity into *mākkaḷ* (மாக்கள்) and *makkaḷ* (மக்கள்) testifies to the high level of intellectual life attained by the ancient Tamil society. The animate world is divided into six classes in *Tolkāppiyam*, on the basis of the sensory organs of living creatures.[59] From the plant-life endowed with one sense, to the animal life gifted with five senses, different categories of life exist which have been duly recognised and arranged in the ancient Tamil grammar.[60] The distinctive feature of humanity is the possession of the sixth sense, viz., the sense of the mind or reason. Hence the section of humanity in which the sense of the mind is not awakened is placed in the category of beasts. In literary usage, *makkaḷ* denotes rational beings and *mākkaḷ* signifies human beings devoid of reason. This distinction has been adopted in the classification of nouns in the Tamil Grammar. " Dravidian nouns are divided into two classes, which Tamil grammarians denote by the technical terms of '*high-caste*' (உயர்திணை) and '*casteless*' (அஃறிணை), nouns. 'High-caste' nouns are those which denote " the celestial and infernal deities

---

57. அயலார் ஊரில் அஞ்சிலே ஒன்றை வைத்தான். கம்ப, காப்பு. 7.
58. திருக்குறள், 298.
58a. Tamil Lexicon.
59. தொல்-பொருள், 582.
60. தொல்-பொருள், 587, 588.

and human beings (மக்கள்) or briefly, all things endowed with reason. The other class of nouns called 'casteless,' includes every thing which is destitute of reason whether animate or inanimate. This classification of nouns though not so imaginative as that of Indo-European and Semitic tongues, is decidedly more philosophical."[61]

There are common terms in colloquial Tamil which seem to show that the ancient Tamils were acquainted with the structure and functions of the vocal organs. The term *Kural-vaḷai* (குரல் வளை) corrupted into *Kuda-vaḷai* (குதவளை) literally means voice-curve. It designates the projection of the larynx which contains the vocal chords.[61a] " The current of air expelled by the lungs while causing the vocal chords to vibrate gives rise to the voice." A correct knowledge of the position and function of the vocal chords in the mechanism of speech has induced the early Tamils to designate the projection of the larynx, popularly known as Adam's apple by a term which is expressive of its essential function. It is significant that *caṅgu* (சங்கு) which denotes the conch-shell is metaphorically applied to the human throat.

In the popular dialect of the South, saliva is denoted by the term *tuppu-nīr* (துப்பு நீர்). *Tuppu* (துப்பு) is an obsolete word used in Tamil poetry in the sense of 'food.' It is possible that an appreciation of the part played by saliva in the assimilation of food has led to the adoption of this name.[62]

The predominantly agricultural character of the Tamil country is reflected in the variety of terms relating to water-pools. A natural pond is *poyhai* (பொய்கை) ; a natural spring is *uṟṟu* (ஊற்று); a tank of small size is *kēṇi* (கேணி); a tank of medium size is *kuḷam* (குளம்); a rain-fed tank is *vāna-māri-k-kuḷam* (வானமாரிக்குளம்), corrupted into *mānā-māri-k-kuḷam* (மானாமாரிக்குளம்); a tank of big size or lake is *ēri* (ஏரி);

---

61. Caldwell's Comparative grammar, p. 220.

61a. Tamil Lexicon.

62. Salivary digestion results in an almost complete alteration of the starch into dextrose and maltose. Principles of Human Physiology-Starling —p. 588. The final semi-vowel in tuppunīr is elided in pronunciation. Cf. vennīr (வெந்நீர்) > venni (வெந்நி)
Taṇṇīr (தண்ணீர்) > Taṇṇi (தண்ணி)
iḷanīr (இளநீர்) > iḷani (இளநி)
Padanīr (பதநீர்) > Padani (பதநி) or பதிநி.

a tank in the hilly tract is *cuṉai* (சுனை); a tank of great depth is *kayam* (கயம்); a tank situated in the midst of a hamlet in which water is stored for drinking purposes is *ūruṇi* (ஊருணி).[63] The names of villages terminating in *ēri* and *kuḷam* are additional proof of the primary occupation of the people of South India.[64]

The large number of metaphors drawn from plant-life furnish striking evidence of the charming natural scenery in the midst of which the primitive people of this country lived. *Muḷai* (முளை) and *kiḷai* (கிளை); *taḻai* (தழை) and *Kuḻai* (குழை); *malar* (மலர்) and *alar* (அலர்); *koḍi* (கொடி) and *kombu* (கொம்பு); *kāy* (காய்) and *kaṉi* (கனி) are drawn from the terminology of plant-life and metaphorically applied to denote objects relating to human life. *Kāṉmuḷai* (கான்முளை) is offspring; *Kiḷaiññar* (கிளைஞர்) is relation; *Taḻaittal* (தழைத்தல்) is exuberance; *kuḻaittal* (குழைத்தல்) is waving; *malarcci* (மலர்ச்சி) is cheerfulness, *Alar* (அலர்) is widespread rumour: *Pūṅgoḍi* (பூங்கொடி) and *pūṅgombu* (பூங்கொம்பு) denote the tender girl; *Kāy* (காய்) is failure and *kaṉi* (கனி) is success. This list is not exhaustive but only illustrative.

The pre-eminent place assigned to agricultural occupation in the social economy of South India is discernible in certain expressions consecrated by literary usage. The plough in ancient times was cherished as the symbol of prosperity. The tiller who handled the plough was considered a greater benefactor than the warrior who wielded the lance. Hence the brilliant lancer is styled *ayil uḻavaṉ* (அயில் உழவன்)[65] which literally means the plough-man of the lance. Similarly *vāḷ-uḻavaṉ* (வாள் உழவன்)[66] is used with reference to the soldier wielding the sword. Tiruvaḷḷuvar has chosen to characterise the poets as *col-ēr-uḻavar* (சொல் ஏருழவர்) and the archers as *vil-ēr-uḻavar* (வில் ஏருழவர்).[67] These expressions employed by poets of great emi-

---

63. Besides these, *paḍu* (படு) and *maḍu* (மடு), *vāvi* (வாவி) and *ilañji* (இலஞ்சி); *taḍam* (தடம்) and *kuṭṭam* (குட்டம்) are used with reference to different kinds of tanks.

64. Nāṅguṉēri, (நாங்குனேரி), Pāhaṉēri (பாகனேரி)
Peruṅguḷam, (பெருங்குளம்), Ceṅguḷam (செங்குளம்)

65. சிந், 2261.

66. வாளுழவன் = வாள்வீரன் - Tamil Lexicon; படைவீரன் (திவாகரம்) தானைத்தலைவன் (சூடாமணி நிகண்டு).

67. திருக்குறள். 872.

nence afford striking evidence of the profound respect in which the ploughman was held in the palmy days of the Tamil land.

The words denoting the diverse operations connected with agriculture have acquired remarkable significance in the moral and social spheres of life. *Kaḷaital* (களைதல்)—removal, owes its origin to the practice of removing weeds (களை) which impede the growth of the seedlings. *Viḷaivu* (விளைவு) in the sense of result or consequence is obviously related to *viḷayuḷ* (விளையுள்) or *viḷaivu* (விளைவு), which signifies agricultural produce. *Tūṟṟutal* (தூற்றுதல்) in the sense of broadcast, probably owes its significance to the act of casting to the winds the corn mixed with chaff and straw at the threshing floor in order to separate them.[68]. *Vēḷāṇmai* (வேளாண்மை) which denotes cultivation has acquired the sense of hospitality.[69]

The climatic conditions of the Tamil country are conducive to simplicity in dress. The barks of trees and the hides of animals generally formed the material of primitive human dress. An old poem speaks of sages clad in *cīrai* (சீரை)—bark, and *urivai* (உரிவை)—skin.[70] *Cīlai* (சீலை) a term now restricted to the apparel of women is probably a variant of *cīrai*.[71] Sītā is said to have dressed herself in *cīrai* (சீரை) when she followed her lord in his exile.[72] *Puṭavai* (புடவை) or *puḍaivai* (புடைவை) another word signifying the long cloth worn by women, seems to have originated in Malaināḍ. *Puda* (புத) in Malayalam means to cover.[73] The expression *pudaiyiruḷ* (புதையிருள்) in *Cilappadihāram* signifies enveloping or shrouding darkness. *Pudai* (புதை) in the sense of cover, is according to the classical commentator of *Cilappadihāram,* a dialect of Malaināḍ (Malayāḷam).[74] *Pudappu*

---

68. காற்றுள்ளபோதே தூற்றிக்கொள்-பழமொழி

69. திருக்குறள், 81.

70. சீரை தைஇய உடுக்கையர்-திருமுரு, 126. மானின் உரிவை தை இய ஊன் கெடு மார்பு-திருமுரு, 129.

71. r and l are interchangeable in Tamil. It is also possible that cēlai and cīlai are corruptions of the Skt. cēla.

72. சீரை சுற்றித்திருமகள் பின்செல-கம்ப, நகர் நீங்கு, 234.

73. Final a (அ) of Malayalam becomes ai (ஐ) in Tamil; hence Puda (ma)—Pudai (Ta)

74. புதைத்தல்=போர்த்தல்-மலைநாட்டு வழக்கு-சிலப், இந்திர, 4, அடியார்க்கு நல்லார் உரை.

(புதப்பு) a verbal noun derived from *Puda,* denotes a covering or blanket in Malayalam.[75] *Pudavai* (புதவை) may be formed from the same root by the addition of another suffix of the verbal noun. It is probable that *Pudavai* (புதவை) has changed into *Puṭavai* (புடவை) by the substitution of the cerebral for the medial dental.[76] It is significant that the presentation of the *Puṭavai* to the bride constitutes the essence of the marriage ceremony in Malabar. *Puṭava Koṭa* (புடவ கோட) commonly corrupted into *Puṭakoṭa* (புடகோட) which literally means the gift of *Puṭava* or cloth, still forms an essential feature in the Malabar marriage.

It is probable that the original form of *Tukil* (துகில்)—cloth —was *tuyil* (துயில்). The literal sense of *tuyil*—(tuy-cotton) is cotton fabric.[77] In Malayāḷam *tuyil* signifies cotton cloth.[78] A place in South India noted for the manufacture of *tuyil* (துயில்) came to be called *Tuyili* (துயிலி). It is curious that *tuyili* is now used to designate the cloth of a particular texture woven at the place called *Tuyili.* The analogous history of the cloth known as *Koranāḍ* may be considered in this connection. *Koranāḍ* is a corruption of *Kūṟai-nāḍu* (கூறை நாடு)—a place where cloth is manufactured. The term *Koranāḍ,* however, now denotes a particular pattern of cloth manufactured at Kornad in the vicinity of Mayavaram.

Tuyil (துயில்) has become *tukil* (துகில்) by the change of the medial 'y' (ய) into 'k' (க)—a change which does not militate against the phonetic tendencies of the Dravidian Languages.[79] It is natural that *tukil* (துகில்) which primarily denoted white cotton cloth was later extended to coloured cotton fabrics.[80]

The origin of Jewellry may perhaps be sought in the devices adopted by primitive men to ward off the influence of evil spirits, which were supposed to be responsible for most of the diseases of the human body and mind. Propitiation by periodical sacrifices was

---

75. Gundert's Malayalam Dictionary.
76. Cf. Padāhai (பதாகை) Paḍāhai (படாகை).
77. துய் = பஞ்சு-துய்த்தலை மந்தியை-புறநா. 158.
78. Gundert's Malayalam Dictionary.
79. Vaiyai—vaikai (vaihai)
    Ellai—Elkai (Elhai)
    Vāyil (doorway)—Vākili (T), Bāgil (K), Bākil (Tu)
    ūḷiyam (service)—ūḍigamu (T), ūḷiga (K).
80. கோபத்தன்ன தோயாப் பூந்துகில்-திருமுரு. 15.

one of the modes of appeasing their wrath and the additional device of avoiding their evil influence by the spell of magical incantation was also widely adopted. The invisible spirits were deemed to be subject to the control of some mystic letters or symbols, the import of which was known only to the initiated few. The mystic symbols were inscribed on a scroll of palm-leaf, attached to a thread or string, and tied round the waist, wrist, ankle or other parts of the body. As these appendages served the purpose of resisting the evil influence of the unseen powers, they were known as *taḍayam* (தடையம்), *taḍai*—Obstruction, a word which still signifies jewellry in the speech of the South Indian peasantry. In course of time, the threads or strings to which the amulets were attached came to be made of glittering metals and the scroll of palm-leaf bearing the mystic symbols was enclosed in metallic cases.[81]

This view of the origin of jewellry receives confirmation from the primary sense of the word *pūṇ* (பூண்) which signifies ornament in poetry. The metallic ring or cap which serves to keep the ends of a thing intact, is commonly known as *pūṇ*.[82] The wooden pestle for instance, used for the purpose of pounding corn, is usually fitted with a ferrule (*pūṇ*) to protect it against wear and tear. The futility of endeavouring to preserve a thing which is by nature perishable, is expressed in the familiar saying

'வெள்ளரிப் பழத்துக்குப் பூண் பிடித்தால் ஆகுமா'

"can the cucumber fruit be preserved by metallic bands ?"[83] Thus it will be seen that the original purpose of *pūṇ* (பூண்) was to protect the wearer against the influence of evil powers. The jewel called *aimbaḍai* (ஐம்படை)—five weapons, seems to establish this point beyond the possibility of a doubt. "The gold pendant worn by children in a necklace, bearing in relief the five weapons of Viṣṇu as an amulet"[84] is known as *aimbaḍai*. It is probable that the weapons of Viṣṇu are embossed on the jewel as He is the God of protection in Hindu mythology.

---

81. "Very frequently men have fastened round their upper arm the *Nōmbu-kayiru* (sacred cord) attached to which is the *Tyayathu*, holding the copper plate with mantrams (spells) engraved on them" —The Personal ornaments of the Madrasi—M. C. C. M. Sept. 1913.

82. பூண்-உலக்கை தடிமுதலியவற்றின் முனையிற் செறித்தவளையம். —Tamil Lexicon.

83. The secondary sense of pūṇ is armour—See Tamil Lexicon.

84. ஐம்படைச் சதங்கை சாத்தி பெரியபுராணம், தடுத்தாட், 4. For the meaning of aimbaḍai, refer to Tamil Lexicon.

The origin of the term *kāppu* (காப்பு)[85]—bangle—may be considered in this connection. *Kāppu* is derived from the root '*kā*' (to protect). The ceremony of invocation to the deity to protect a child is known as *kāppiḍudal* (காப்பிடுதல்). A string dyed with saffron is tied round the wrist of the child on the occasion. The expression *kāppu-nāṇ* (காப்பு நாண்) signifies the string of protection tied round the wrist of persons participating in ceremonial functions. The significance of the term *kāppu-nāṇ* is expressed in the tragic words addressed to Kaikēsi by the King Dasaratha, "Let the string of your neck (tāli) serve as the string of protection for your son (Bharata)."[86]

The waist-band known as *arai-nāṇ* (அரை நாண்)[87] literally means the waist string. The devaluation of *nāṇ* due to semantic wear and tear, has led to the addition of the word *koḍi* (கொடி) to *arai-nāṇ* in the popular dialect. *Arainān-koḍi* (அரை நாண் கொடி) has been corrupted into *aranākkoḍi* (அரநாக்கொடி). To this waist-cord a talisman is sometimes attached.

The names of some of the jewels still worn by women in South India seem to disclose their original purpose. A jewel worn on the ear-lobes of women is known as *muḍiccu* (முடிச்சு)—*i.e.*, knot.[88] In ancient times, knots have been used as amulets in different parts of the world.[89] The ancient Assyrians seem to have made much use of knotted cords as a remedy for ailments and diseases. In Russia amulets often derived their protective power in great measure from knots. In Ceylon the Singhalese peasants use the knot known as 'Goigote' to prevent the devils from diminishing the quantity of corn heaped on the threshing floor during the harvest. With regard to the efficacy of the knot as an amulet, Fraser observes, "The precise mode in which the virtue of the knot is supposed to take effect in some of the instances does not clearly appear. But in general we many say that in

---

85. காசொடு தொடுத்த காப்புக்கலன்புனை அரைஞாண்-பெரியபுராணம், கண், 21.

86. கழுத்தின் நாணும் மகற்குக் காப்பின் நாணும் என்றான் - கம்ப, நகர் நீங்கு, 49.

87. செம்பொன்நாண் அரையில் மின்ன-பெரியபுராணம், தடுத்தாட். 4.

88. Another jewel worn round the neck is called *muḍiccu-k-kāṟai* (முடிச்சுக்காறை). It has a number of large metal beads strung on the band and attached to the front side, so as to lie beneath the chin under which it is fastened.—The Personal ornaments of the Madrasi; M. C. C. M., September, 1913.

89. See Fraser's 'Golden Bough' Part II, ch. 5, Sec. 11.

all the cases we have been considering, the leading characteristics of the magic knot or lock is, that, in strict accordance with its physical nature, it always acts as an impediment, hindrance or obstacle and that its influence is maleficent or beneficent according as the thing which it impedes or hinders is good or evil."[90]

There is reason to believe that most of these primitive appendages consisted of threads and strings.[91] The most significant jewel of the married woman—the *tāli*—was originally a simple thread to which probably a knot was attached. The name *nūl* (நூல்) by which *tāli* is known reveals its primitive quality. The deprivation of this thread marks the commencement of widowhood.[92] It is significant that the word *iḻai* (இழை) denotes a thread as well as a jewel.

With the discovery of metals, rings made of iron came to be used as amulets against demons, witches and ghosts. The ring is known as *āḻi* (ஆழி). The etymological significance of the word, perhaps indicates the purpose for which the ring was originally devised. *Āḻi* (ஆழி) is derived from the root '*aḻi*' (அழி)—to destroy. The purpose of destroying the maleficent influence of the evil spirits is perhaps denoted by this term.[93] The practice of wearing iron rings on the fingers and toes is still common in South India. The fourth finger from the thumb is popularly known as the ring-finger. A consideration of the extensive use of iron rings in the ancient world as a charm for banning ghosts and other dangerous spirits has led Fraser to make the following observation. "How far the custom of wearing finger rings, bracelets and anklets may have been influenced by or even have sprung from a belief in their efficacy as amulets to keep the soul in the body or demons out of it, is a question worth considering "[94]

It may not be too much to hope that the import of words *taḍayam*, *pūṇ*, and *iḻai* which denote the jewel in general, and of

---

90. Golden Bough, Part II, pp. 309-10.

91. The jewel consisting of three or more strings of plaited gold is known as மின்னூல் (min-nūl)—M. C. C. M. Sept.

92. நூற்றுவர்தம் பெண்டிரும் எய்தி நூலிழப்ப-திவ்.,பெரியதிரு, 2.

93. It is significant that the Discus, the most powerful weapon in the armoury of Viṣṇu, who destroys the wicked and protects the virtuous, is styled *āḻi* (ஆழி).

94. Golden Bough, Part II, p. 315.

the terms *kāppu, nūl, muḍiccu* and *āḻi*, which signify particular jewels, may give us a clue to discover the origin of jewellry.

The instinct of self-preservation must have induced primitive man to devise tools and implements. "When primitive man—Homo-primigenius—first stumbled against a stone or hit his head against the overhanging bough of a tree, and instead of wasting his impotent rage in pounding the offensive stone to dust or tearing that bough to shreds, he turned the experience to profit and learnt to fling that stone as a missile at an enemy or broke that bough and used it as a club, he began his human career on the earth."[95] The purpose served by the detached bough is indicated by the etymological sense of the word *kōl* (கோல்) which denotes the club. *Kōl* is derived from the verbal root '*kol*' (கொல்)—to beat—by the lengthening of the root-vowel. The instrument of destruction is thus denoted by the term *kōl*. In course of time it was extended to all sorts of instruments, e.g., *Eḻudu-kōl* (எழுது கோல்)—the writing or painting instrument, *Tāḻ-k-kōl* (தாழ்க்-கோல்)—the unbolting instrument and so forth.

Paḍai (படை) now used in the sense of army is derived from the root *paḍu* (படு) and literally signifies the act of prostrating the enemy. Tools made of stone were found to be more serviceable for this purpose than *kōl*. "Early men displayed a wonderful skill in shaping these implements and South India has yielded innumerable palaeolithic tools."[96] The Tamil word *kalam* (கலம்) probably formed from *kal* (கல்)—stone, signifies the lithic tools employed by primitive men. The expression *paḍai-k-kalam* perhaps denoted in the first instance the stone implement used for felling the foemen. In course of time, however, *kalam* came to be associated with anything made of stone or wood, *e.g.*, *Uṇkalam* (உண்கலம்) eating vessel, *koḷ-kalam* (கொள்கலம்) receptacle, *marakkalam* (மரக்கலம்) boat. It is significant that the expression *aṇi-kalam* (அணிகலம்) is used with reference to jewellry. Polished stones probably served as ornaments in primitive society. The word *kal* still sticks to the names of some of the jewels. The emerald ear-pendent is known as *paccai-k-kal* (பச்சைக்கல்). The diamond necklace is *kal-aḍḍigai* (கல் அட்டிகை). Although in modern jewellry precious stones and

---

95. The Stone age in India, p. 5.
96. *Ibid*, p. 8.

glittering metals have taken the place of the polished stones, the expression *aṉi-kalam* revives the thought of the lithic jewel.

The ancient conception that royalty is next to Divinity is affirmed by the existence of common terms applicable to both of them. The sacred character of the royal personality is declared in unmistakable terms in the Devotional songs. "I find the image of the Lord in the gracious King" says a seer.[97] The king was supposed to be guarded and guided by the light of Heaven.[98] Hence next to Divinity, Royalty commanded the allegiance and adoration of the people. *Kō* (கோ) and *Kōṉ* (கோன்); *Iṟai* (இறை) and *Iṟaivan* (இறைவன்) are terms common to the Divine as well as the human lord. The Temple of God and the palace of the King are both denoted by the term *Kōyil.*[99] (*Kō*—Lord : *il*—house).

The ancient titles denoting the three royal houses of South India are suggestive of the distinctive features of the three Tamil kingdoms. The Chēra King is *Villavaṉ* (வில்லவன்) ; the Chōḻa King is *Vaḷavaṉ* (வளவன்) and the Paṇḍya King is *Mīnavāṉ* (மீனவன்).[100] The Chēra was the lord of the hills. His subjects were hardy hillmen skilled in archery and his country abounded in wild life. The bow, therefore, was the natural symbol of his royal authority. The Chōḻa country was the most fertile part of the Tamil land. The abundant and fertilising waters of the Kāvēri glorified as *Ponni* (பொன்னி),[101] the golden river, made Chōḻa-maṇḍalam, the granary of South India. Hence the name *Vaḷavaṉ* indicates that he was the lord of the fertile plains.[102] The fish was the symbol of the Pāṇḍya power. It adorned the royal flag

---

97. திருவுடை மன்னரைக் காணிற்றிருமாலைக் கண்டேனே-திருவாய் மொழி-பதிகம் 34, 8.

98. உறங்குமாயினு மன்னவன் றன்ஞெளி
கறங்கு தெண்டிரை வையகங் காக்குமால்-சிந், நாமகள், 219.
ஒளியோடொழுகப்படும்-திருக்குறள், 698. (ஒளி-உறங்கா
நிற்கவும் தாமுலகங்காக்கின்ற அவர் கடவுட்டன்மை, பரி, உரை).

99. மாலை வெண்குடைப் பாண்டியன் கோயில்-சிலப், ஆய்ச்சி, 5.

100. சூடாமணி நிகண்டு; மக்கட்பெயர், 18, 19, 20.

101. தெய்வப்பொன்னியெனலாய புனலாறுமுள-கம்ப-அகத்திய-58.

102. It is possible that the tiger was adopted as the symbol of the Chola power at a time when a large part of the Chola country was covered by dense forest. The great Chola kings are praised by the Tamil bards for the meritorious act of clearing the land of wild growth and rendering it fit for cultivation. (Refer—Paṭṭinappālai—283.)

and the royal seal of the Pāṇḍya king. The protecting deity of the Pāṇḍya kingdom was *Miṉāṭci* (மீனாட்சி)—the fish-eyed goddess. The association of the fish with the Pāṇḍya power indicates that he was the lord of the seas. Pearl-fishery was the main source of his wealth and prosperity. In prehistoric times an enormous and lucrative trade was carried on at *Koṟkai,* a seaport town situated at the mouth of the Tāmbraparaṇi. The Pāṇḍyan assumed the title of *Koṟkai-t-tuṟaivan* (கொற்கைத்துறைவன்)[103] and *Koṟkai-yāḷi* (கொற்கையாளி)—the Lord of the Korkai port with legitimate pride. It is natural that the king whose power and prosperity mainly depended on maritime commerce should adopt the fish as the symbol of his royal authority.

The law by which the primitive Tamils were governed may be understood from the term *vaḻakku* (வழக்கு) which signifies litigation in the modern speech. *Vaḻakkam* (வழக்கம்) or *Vaḻakku* (வழக்கு) means custom. "The origin of customs is generally enshrouded in the mist of the distant past: but the binding force of customs lies in their sacred antiquity and in the reverential obedience to them by the people themselves for generations."[101] The ancient Tamils were governed mainly by customs. Decisions in tribunals of Justice were based on immemorial custom. When an aggrieved person appeared before the tribunal with a complaint that a violation of custom in regard to a particular matter has resulted in the infringement of his personal or proprietary rights, it naturally necessitated an exposition of the custom alleged to have been violated. Hence the expression *vaḻakkāḍal* (வழக்காடல்) or *vaḻakkuraittal* (வழக்குரைத்தல்) came to signify pleading. The significance of the term *vaḻakku* (வழக்கு) is clearly brought out in the chapter dealing with the pleading of Kaṇṇahi in Cilappaḍihāram. Kaṇṇahi who was aggrieved by an act of the Pāṇḍya king, appeared before him to vindicate her husband's innocence and demand redress for the violation of the time-honoured custom that none but the wicked shall be punished by the State.[105] In expounding

---

103. கொற்கைக் கோமான் கொற்கையம் பெருந்துறை-ஐங்குறு, 188.

104. "Custom is of far earlier origin than law. Law which is the product of a rather complicated machinery of social and political organisation, was unknown, at any rate in its present sense, in the primitive ages when society was not, as at present, a collection of individuals but an aggregation of families"—Customs and Customary Law, p. 1.

105. தீவேந்தன் தனைக்கண்டு இத்திறங்கேட்பல் யான் என்றாள்-சிலப்., ஊர்சூழ், 71.

the ancient custom of the country she made the point that even royalty was not above the sacred customary law of the land by recalling the act of the great Chōḻa king who did not hesitate to sacrifice his only son when it was proved that he was responsible for killing a calf on the road.[106] The chapter in Cilappadihāram relating to Kaṇṇahi's pleading is aptly entitled *vaḻakkurai kātai* (வழக்குரை காதை) *i.e.*, the chapter relating to the exposition of custom. In modern language an enquiry in a civil court is known as *vaḻakku vicāraṇai* (வழக்கு விசாரணை) as distinguished from *kuṟṟa vicāraṇai* (குற்ற விசாரணை) enquiry in a criminal court. Thus, the word *vaḻakku* used with reference to litigation takes us back to the days when the Tamil community was governed by immemorial custom having the force of law.

The Greek and Hebrew Languages bear testimony to the commercial relations that subsisted in ancient times between Tamil India and foreign countries. The old Tamil poems give a catalogue of commodities imported from other countries by land and by sea. Among the commodities that came from distant countries beyond the seas, a prominent place is assigned to the horse.[107] It is probable that the Arab merchants who maintained active commercial relations with the Tamil country for several centuries carried on a lucrative trade in Persian and Arabian horses. The words designating the equipment of the horse in Tamil seem to indicate that it was not an indigenous animal. The saddle is denoted by the term *cēṇam* (சேணம்) which is derived from the Persian *Zīn*. Lakāṉ (லகான்)—the reins, is a corruption of the Persian *Lagām*. *Cavukka* (சவுக்கு)—the whip, is obviously the Persian *chābuk*.[108]

Among the thirty words given in *Cūḍāmaṇi* as synonyms for the horse, *Kōram* (கோரம்) and *Pari* (பரி) seem to be significant. One of the Persian words designating the horse is *kurra*. The Telugu word *gurramu* (horse) bears a close resemblance to the Persian *Kurra*. In Tamil *Kōram* is used generally in the sense

---

106. தேரா மன்ன செப்புவதுடையேன்
... ...
வாயிற்கடைமணி நடுநா நடுங்க
ஆவின் கடைமணியுகுநீர் நெஞ்சு சுடத்தான்றன்
அரும் பெறற்புதல்வனை ஆழியின் மடித்தோன்
பெரும் பெயர்ப் புகார் என்பதியே—சிலப், வழக்குரை.

107. நீரின் வந்த நிமிர்பரிப்புரவியும்-பட்டின, 185.

108. For the Persian words referred to, see 'Burhān-i-Qāṭi'.

of horse and particularly with reference to the royal horse of the Chōḻa dynasty. Malcolm says that horses of the Turkoman or Khorassan breed were noted for their great size and strength and were most prized by the soldiers of Persia.[109] It is possible that *Kōram* used with reference to the Chōḻa horse is a corruption of the Persian Khorassan. The mare is denoted by the term *Faras* in Persian. The resemblance of the Tamil word *pari* (பரி)—horse, to this Persian word is remarkable.

The existence of indigenous words for the boat, the ship, the light house, etc., testifies to the knowledge which the ancient Tamils had acquired of the art of navigation. However, commercial relations with foreign countries have enriched the Tamil vocabulary by contributing a few nautical terms. *Langar*, the Persian form of the Greek word for anchor, has been adopted in Tamil as *Naṅguram* (நங்குரம்). The recognition that this nautical term has received at the hands of a mediaeval commentator[110] shows that it must have passed into the Tamil language, possibly through the sailor's slang, at a very early period of its history. The word *mālumi* (மாலுமி) designating the pilot is derived from the Persian *Mallah*. *Nīkāṉ* (நீகான்) and its variant *Mīkāṉ* (மீகான்) are perhaps corruptions of the Persian *Nākhudā* which signifies the captain or owner of a ship—a word adopted in Arabic in the same form. *Cukkāṉ* (சுக்கான்)—rudder—[111] is Arabic.

The Arab merchants have introduced the name of an Indian fruit into the European languages in the wake of their commercial intercourse. The English word Orange has been traced to the Indian Languages in which it originated. *Nāraṅgāi* or *Nāraṅga*, the name of the fruit in the Indian Languages assumed the form *Nāraṅg* in Persian and *Nāranj* in Arabic. " From the Arabic, the Italians got *Narancia*, the Spaniards *Naranja*, the Portuguese *Laranja* and the French *Orange*." The form in which the original word appears in the Indian Languages may also be considered. In Sanskrit it appears in two forms *Nāgaraṅga* and *Nāraṅga*; " but of these words no satisfactory etymological explanation has

---

109. Malcolm's Persia, Vol. II, pp. 516, 17.

110. Naccinārkiniyar has used the word in his commentary on Cintāmaṇi, St., 1231.

111. Cuṅgān is the nasalised form of cukkān. The Arabic word is Sukkān.

been given."[112] In the Dravidian Languages *Nāraṅgāi* which has assumed the form *Naraṅṅa* in Malayalam, can, according to Dr. Gundert, be traced to the root *Nār* (to smell). It may be noted that the Persian *Nāraṅg* bears a very close resemblance to the Malayalam form of the word. It is probable that *Nāraṅgāi* passed into the language of the Arabs during their commercial intercourse with Malabar.

The advent of new religions and the impact of new cultures in South India have from time to time led to a revision of the Tamil vocabulary. Either new words have come into existence or existing words have acquired new significations. The principal religions that influenced the thoughts and ideals of the Tamil country were Jainism and Buddhism in ancient times and Muhammadanism and Christianity in modern times.

The word *paḷḷi* (பள்ளி) was originally used in the general sense of place. e.g. *Iḍai-p-paḷḷi* (இடைப்பள்ளி) central place: *maḍai-p-paḷḷi* (மடைப்பள்ளி) *maḍai*—cooked rice; *paḷḷi*—place—denotes kitchen, now restricted to the kitchen attached to temples and charitable foundations. The Buddhists and Jains employed the term *paḷḷi* to denote their holy places. The monasteries of the Jaina monks and the hermitages of the Jaina ascetics were known as *mātavar paḷḷi* (மாதவர் பள்ளி) and *aṟavōr paḷḷi* (அறவோர் பள்ளி). *Āsivaka-p-paḷḷi* (ஆசீவகப்பள்ளி)[113] was the monastery of the Ājīvaka sect of Jains. As Buddhism and Jainism were missionary religions, the learned monks and ascetics were mainly engaged in expounding the principles of their faith to their disciples in the monasteries. Thus *paḷḷi* (பள்ளி) was not merely a place for practising religious austerities but was also a theological seminary. It is probable that the education imparted in these seminaries included a course of instruction in grammar, logic and literature, as an exact knowledge of the language and a correct method of exposition were essential for the propagation of religion. Thus the term *paḷḷi* came to signify a seat of learning. The decline of Jainism in South India led to the abolition of the monas-

---

112. Hob-job. p. 642. For a derivation of the word from a Dravidian root refer to Gundert's Malayalam Dictionary. (Nārakam—from nār or nāru + akam "holding fragrance—an orange tree, citrus aurantium. The fruit is nāraṅṅa whence P. nārānj and European 'orange'—p. 544.

113. அறவோர் பள்ளியும் அறனோம்படையும். சிலப். இந்திர, 179, அறவோர்பள்ளி = அருகர்பள்ளி, புத்தர்பள்ளி-அடி, உரை.

teries. But the thirst for knowledge and the respect for learning created by the *paḷḷis* survived them. The excitement caused by the struggle between Jainism and Hinduism for supremacy and the flush of victory scored by the latter gave an impetus to the study of Hindu Scriptures and Theology. Enthusiastic pupils waited at the doors of learned men with a view to pay their respects and receive instruction. The house of the learned man thus became the school and the *kūḍam* (verandah) of his residence was regularly and habitually used as the place of instruction, the school came to be called *paḷḷi-k-kūḍam* (பள்ளிக்கூடம்). There the master used to sit on a pial (திண்ணை)—earthern dais—and impart instruction to the pupils who sat at his feet. As the pial was the seat of learning the school received the name *tiṇṇai-p-paḷḷi-k-kūḍam* (திண்ணைப்பள்ளிக்கூடம்). Thus it will be seen that the modern school, which mainly confines itself to secular education, had its origin in the theological seminaries of the religions which have ceased to be a living force in this country.

Paḷḷi (பள்ளி) as the name of a place of worship or prayer has acquired a new lease of life by its adoption by Islam. The Muhammadan mosque in the Tamil country is commonly called *Paḷḷivāsal* (பள்ளிவாசல்).[113a]

The history of the word *aḍi-kaḷ* (அடிகள்) affords another instance of the influence of Buddhist and Jaina religions. The devotees of the Lord were generally denoted by the term *aḍiyār* (அடியார்) in the Hindu religion. But Jainism and Buddhism which laid great emphasis on renunciation used the word *aḍi-kaḷ* with reference to their ascetics. Iḷaṅgō, the Chēra prince was styled Iḷaṅgō-aḍi-kaḷ as he renounced his royal splendour and became a Jaina ascetic.[114] Kavundi, the lady ascetic, is referred to as Kavundi-aḍikaḷ in *Cilappadihāram.* The celebrated monk who expounded the Buddhist law at Kānchi was known as *Aṟavaṇa aḍikaḷ.* The new shade of thought which the word *aḍi-kaḷ* acquired in the Jaina and Buddhist usage has been adopted and perpetuated by the followers of other religions. The prince of Saiva ascetics is elegantly styled *Paṭṭinat-t-aḍi-kaḷ* (பட்டினத்-தடிகள்) or *Tiruveṇ-kāṭṭu-aḍi-kaḷ* (திருவெண்காட்டடிகள்).

113-a. In Nānjanād (South Travancore) and Travancore the word paḷḷi is associated with the Christian church, e.g., Savuriyār kōyil paḷḷi.

114. அடிகள் என்றது துறத்தலான்-சிலப்; பதி, 1-அடி-உரை.

Māṇikkavāsagar is known as *Vādavūr-aḍi-kaḷ* (வாதவூர் அடிகள்) and so forth.

The Jaina ascetics who settled in the Tamil country belonged mainly to the Digambara sect of Jainism. Hence the Śramaṇa (Jaina) religion with which the Tamils were acquainted was the religion of the naked ascetics. The word *Śramaṇa* was corrupted into *Camaṇam* (சமணம்), which became *amaṇam* (அமணம்) by the elimination of the initial consonant. *Amaṇam,* the name of the religion came to be associated with nudity as the expounders of the faith were nude ascetics. Thus *amaṇam* (அமணம்) and its corruption *ammaṇam* (அம்மணம்) came to denote nudity

The original sense of the word *viṉai* (வினை) is action. The verb is known as *viṉai-c-col* (வினைச்சொல்) in Tamil grammar, as the function of that part of speech is to denote action. Purity of action and decisive action are denoted by the expressions *viṉai-t-tūymai* (வினைத்தூய்மை) and *viṉai-t-tiṭpam* (வினைத்திட்பம்)[115] in *Tirukkuraḷ.* When the doctrine of *Karma* was elaborated and systematised, *viṉai* came to be used in the sense of *Karma.* The principle of *Karma* is based on the doctrine of the transmigration of the soul. *Viṉai* or *Karma* was responsible for the incarceration of the soul in the mortal coil. " Every action whether mental or physical is the sowing of a seed or in the technical language of Hindu Philosophy, an engendering of Karma. The harvest which is sown must be reaped, gathered and assimilated in its unabated fulness. Karma, therefore, is a kind of force which compels the soul to bear the consequence of its right or wrong action, and this force originates in the very action itself which is performed by the soul and at the very moment of its performance." [116] Thus *viṉai* came to denote the action of the soul in previous births which causes happiness or misery in succeeding births. The expression *ūḻviṉai* (ஊழ்வினை)[117] refers to the regular unalterable course of *Karma.* The preponderance of evil deeds in the world has gradually led to the restriction of the term *viṉai* (வினை) to the evil *Karma* which is the cause of misery and distress.

Śaṅgam is a popular word in the Tamil country. It signifies an institution organised for promoting the cause of learning or religion. The classical commentaries in Tamil contain a description

---

115. திருக்குறள், அதி. 66, 67.
116. The Key of Knowledge, p. 876.
117. சிலப், பதிகம்.

of the three Śaṅgams which flourished in South India under the munificent patronage of the Pāṇḍyas. The restriction of the general term Śaṅgam to an organisation of cultured men brought into existence for the purpose of promoting a particular cause, is perhaps due to Buddhist and Jaina influence. The history of the word Śaṅgam has been traced as follows:—

"The word Śaṅgam is the Tamil form of the Sanskrit Saṅgha first popularised by the Jainas and Bauddhas. A Jaina Saṅgha was for the first time established in the Tamil country at Madura in 470 A.D. It has to be noted that this was not a Tamil Śaṅgam as we understand it, but an organisation of the Jains of the Tamil country for teaching the Jaina Dharma to lay disciples. The first Bauddha Saṅgha of the Tamil country is mentioned in the romance called *Maṉimēhalai* as existing in Kaviri-p-pūmbaṭṭinam. The 'three Jewels'—Buddha, Dharma, and Saṅgha—are mentioned later in the same poem. Thus, apparently the word Śaṅgam was used at first in Tamil for a religious association and its function was to teach Dharma." [118]

The corporate character of family life in South India is attested by the significance and history of the word *aiyan* (ஐயன்). The one-letter word *ai* (ஐ) signifies pre-eminence or headship. The head of the family and the head of the State are denoted by the term '*ai*' (ஐ). In the well known line *eṉ ai muṉ nillaṉ-miṉ tevvir* (என் ஐ முன் நில்லன்மின் தெவ்விர்) 'Face not my lord in battle Oh! foes! [119]' '*ai*' is used in the sense of lord. As pronominal terminations and formative suffixes are generally attached to one-letter words to facilitate enunciation *an* (அன்)—the suffix of the masculine singular was attached to '*ai*'. Thus '*ai*' + '*aṉ*' *ai-y-aṉ* (ஐயன்) came to be used with reference to the *Pater-familias* who was the responsible head of the joint family. The right of managing the joint estate and the duty of supporting the members of the joint family devolved on the eldest son after the death of the father. This status accounts for the term *aiyaṉ* being applied to the eldest brother in the first instance and to every elder brother in succession. The common term *tamayan* (தமையன்) which denotes the elder brother is derived by prefixing the reflexive pronominal base *tam* to the word *aiyaṉ*.[120]

---

118. History of the Tamils, pp. 246-48.

119. திருக்குறள். 771.

120. For other words with the prefix *tam* refer to Caldwell's Comparative grammar, pp. 398-400.

The resemblance between the growth of the tree and the growth of the human family has led to the application of the word *kiḷai* (கிளை)—branch, to relations. The *Paterfamilias* supports the family as the trunk of a tree supports its branches. Though the trunk and the twigs are distinguishable, they together form the tree. The trunk sustains the branches and the branches in turn lend charm and beauty by their foliage. The ramification of the human family is commonly compared by the Tamil poets to the banyan tree which abounds in leaves and branches.

The ancient practice of conferring on grand-children the names of their grand-parents has led to the formation of the words *pēraṉ* (பேரன்), grandson and *pērti* (பேர்த்தி)[121] grand-daughter. The practical difficulty experienced in families blessed with more than one grand-son and one grand-daughter of denoting all of them by the names of their grand-parents, is generally obviated by conferring on the eldest son the name of the grand-father, and on the eldest daughter the name of the grand-mother. The need for remembering the names of the immediate and remote ancestors at the ceremonies connected with the propitiation of their disembodied souls was perhaps responsible for this practice.[122]

The maternal uncle's son is *ammāṉ-cēy* (அம்மான் சேய்) (*ammāṉ*—uncle, *cēy*—son) corrupted into *ammāñji* (அம்மாஞ்சி). It was not considered bad manners to be familiar with the *ammāñji*, to crack jokes at him or tease him with petty pranks. The general inability of an *ammāñji* placed in the midst of a mixed company of wits, to meet them on their own ground and pay them in their own coin, has resulted in making the term *ammāñji* synonymous with simpleton. This degradation in sense resulting from a pleasantry is an instance of "the mildly malicious wit which is but a form of popular good sense."[123]

The history of the word *eḻuttu* (எழுத்து) gives us an insight into the origin of the modern alphabet. *Eḻuttu* (எழுத்து) derived from *eḻutu* (எழுது) originally denoted painting. *Eḻutu-kōl* (எழுது கோல்) is the painter's brush.[124] A hall in the

---

121. Pērtti is corrupted into pētti Cf. cērkkai—cēkkai; Nīrttu—Nīttu Pērttu—pēttu.
Pēran and pērtti literally mean namesake.
122. Tirukkural, 43.
123. Vendryes—Language, p. 210.
124. Tirukkural, 1285.

temple at Tirupparaṅgunṟam whose walls were adorned with paintings intended to convey religious and moral instruction is described as *eḻuttu-nilai-maṇṭapam* (எழுத்து நிலை மண்டபம்) in *Paripāḍal.*[125] Kambaṉ describes the charming personality of Rama as *oviyattu eḻuta oṇṇā uruvam* (ஓவியத்து எழுத ஒண்ணா உருவம்) —the form that defies the skill of the painter.[126] In grammatical usage, *eḻuttu*[127] signifies 'a concept which includes the sound of a unit syllable and the sign that represents it.' The pictograph is considered to be the parent of the present alphabet. This view seems to receive confirmation from the original sense of *eḻuttu* in Tamil.

The words denoting the window are expressive of its primitive shape and purpose. In old poetry the term *kālatar* (காலதர்) literally 'wind-way' (*kāl*—wind, *atar*—way) signifies the window. The shape of the window is suggested by the word *kuṟuṅgaṇ* (குறுங்கண்),[128] which means 'small eye.' *Cilappadihāram* refers to the window in the mansions of the city of Puhār which resembled the eye of the deer.[129] *Pala-kaṇi* (பலகணி) literally 'the thing of many eyes' perhaps signifies the lattice-window. These indigenous words have now become obsolete and *jannal*—a corruption of the Portuguese word *Janella*[130] has obtained wide currency. The history of the English word 'window' may be considered in this connection. Palmer says "a mysterious word that recalls an obsolete technique is the English word window which means literally 'wind-eye.' The word 'eye' in many languages forms part of compound words denoting the window."[131]

Words, whose meanings have been obscured or obliterated by their corruption will disclose their treasures, if they were restored to their correct forms. In the Dravidian Languages, words containing the characteristic sound '*ḻ*' (ழ) have undergone remarkable changes. The physiological effort involved in the correct phonation of this character is perhaps responsible for its elimination from the alphabets of the Dravidian Languages other than Tamil and Malayalam. The extraordinary lack

125. பரி, 19-53.
126. கம்ப, வாலிவதை, 78.
127. History of the Tamils, p. 214.
128. கூடிர்ப்பள்ளிக் குறுங்கண் அடைத்து-சிலப், அந்தி, 61.
129. மான்கட் காலதர் மாளிகை யிடங்களும்-சிலப், இந்திர. 8.
130. Tamil Lexicon.
131. Palmer's Introduction to modern Linguistics, pp. 153, 54.

of uniformity in the pronunciation of words containing this character is evidently due to the difficulty of its exact phonation. Economy of effort is sometimes achieved by the elimination of this letter even from words in which it forms an integral part of the roots. For instance *Tākkōl* (தாக்கோல்) commonly used in Malayalam and certain parts of the Tamil country in the sense of 'key,' is a corruption of *Tāḻkkōl* (தாழ்க்கோல்). *Tāḻ* (தாழ்) is an old word which means 'bolt.' It still lingers in the hybrid *tāḻppāḷ* (தாழ்ப்பாள்)[132] corrupted into *tāppāḷ* (தாப்பாள்) in the colloquial dialect. Hence *tāḻkkōl* denotes the instrument employed for lifting or drawing off the bolt. In the southern districts of the Tamil country *tiṟavukōl* (திறவுகோல்) is largely used to signify the 'key.' In modern usage however *chāvi* (சாவி) a corruption of the Portuguese word *chiavi*[133] has succeeded to a large extent in displacing the indigenous terms.

Several words in the Tamil language have lost their semantic value, by the elimination or alteration of the character '*ḻ*' (ழ). The word *Tombaṉ* (தொம்பன்) for instance is used in some districts of the Tamil country to denote a class of people who render menial service. The significance of the word will be apparent if it is shown to be the corruption of *Toḻumbaṉ* (தொழும்பன்) —(*Toḻumbu* means service).[134]

A married woman who is the mistress of the house is commonly known as *vāvarasi* (வாவரசி)[135] in the popular speech of the South. The correct form of the word is *vāḻvarasi* (வாழ்வரசி) *vāḻvu*—life: *arasi*—queen. This term indicates the high regard in which wedded life has been held in this country and the remarkable position assigned to the wife in family life. For the woman, life in the real sense of the word commenced with marriage. The expression *Vāḻkkai-p-paṭṭavaḷ* (வாழ்க்கைப்பட்டவள்) used with reference to the married woman, clearly reflects the opinion of the community that the purpose of life is fulfilled by marriage. On the other hand *vāḻātavaḷ* (வாழாதவள்) a woman who has not entered life, is regarded as "a flower wasting its sweetness in the desert air" and is hence the object of public sympathy, if not of contempt.

---

132. In Tāḻppāḷ, tāḻ is Tamil and pāḷ is Dutch—Tamil Lexicon.
133. Tamil Lexicon.
134. நின்விழுத்தொழும்பின் உள்ளேன்-திருவாசகம்-நீத்தல்-2.
135. Vāvarasi is commonly used in the colloquial dialect in Tinnevelly.

When a sick person who is gradually recovering his normal health is asked 'How do you feel ?' he answers *tāvalai* (தாவலை) or *tēvalai* (தேவலை). At first sight *tēvalai* appears to be a corruption of *tēvai illai* (தேவை இல்லை) i.e., 'I need nothing.' But this is hardly a proper answer to a query regarding the state of the patient's health. Moreover, the connection in which this term is employed shows that this cannot be the sense intended. The expression *tāvaḷai āccu* (தாவளை ஆச்சு) is commonly used in the sense of a wound healed or an illness cured. *Tāvaḷai* is obviously a corruption of *Tāvalai* (தாவலை). The correct form of the word seems to be *tāḻvilai* (தாழ்விலை) which indicates that the disease is not taking a bad turn or becoming worse. This expression coming from a patient undergoing medical treatment will naturally mean that the disease has been brought under control. It is worthy of note that the elimination of the special character 'ḻ' (ழ்) which forms an integral part of the root is the first step in the process of the corruption of this word.[136]

There is a tendency in every language to banish words which denote unpleasant or terrific objects. "To primitive people," says Jesperson, "a name is something with a real existence outside humanity, something possessing power, so that the way to escape evil consequence is not to use the plain word for anything bad or dangerous."[137] Diseases in general are dreaded by humanity and certain diseases cause a terrible fright. The primitive people of South India seem to have been horrified at the mysterious disease known as small-pox. Malevolent deities were supposed to be responsible for it and their fury was abated by abundant sacrifices. The disease itself was designated by a term which evoked the tenderest associations in the panic-stricken mind. *Ammai* (அம்மை) —mother, signifies small-pox. The attack of small-pox is denoted by the graceful expression *ammai-viḷaiyāṭṭu* (அம்மைவிளை-யாட்டு)—mother's play, and the pustule of small-pox bears the name *ammai-muttu* (அம்மை முத்து)—mother's pearl. *Ammai kuttal* (அம்மை குத்தல்) is common euphemism for innoculation.

---

136. Tāḻvilai > Tāvilai > Tāvalai > Tēvalai: The elimination of ḻ may be noted in the following words:—

Tāḻvaḍam (தாழ்வடம்) > Tāvaḍam (தாவடம்), Tavaḍamu (Te)
ūḻttai (ஊழ்த்தை) > ūttai (ஊத்தை).
Kūḻppatanīr (கூழ்ப்பதனீர்) > Kūppatanīr, cor. Kūppatani
Maḻuṅgu (மழுங்கு) > Maṅgu.

137. Mankind, Nation and Individual, p., 169.

"In India," says Fraser, "the animals whose names are most commonly tabooed are the snake and the tiger. In Telingana the euphemistic name for a snake which should always be employed is worm or insect (purugu) . . . . Natives of Travancore are careful not to speak disrespectfully of serpents."[138] In the Tamil country the cobra is known as *Nallapāmbu.*

The terrors associated with death are assuaged by the employment of circumlocutions. *Tuñjiṉaṉ* (துஞ்சினான்)—slept, *ceṉraṉ* (சென்றான்), *pōṉāṉ* (போனான்)—has gone, *Tiruvaḍi aḍaindān* (திருவடி அடைந்தான்)—reached the holy feet of the Lord.[139] These words are commonly employed to denote death. The Divine messenger who is charged with the duty of separating the life from the body is depicted by mythology in lurid colours. He is described as a dark figure armed with deadly weapons of terrific dimensions, mounted on a sturdy buffalo and demanding his toll with a ruthless and ferocious face. The thought of death raises the image of this terrific personality. The horrors associated with death are mitigated by calling the messenger *Naḍuvaṉ* (நடுவன்), the just and *Tarumaṉ* (தருமன்), the righteous.[139a]

Place-names afford valuable material for the reconstruction of the ancient history of the Tamil race. They may be utilised at any rate for the purpose of corroborating the conclusions warranted by epigraphical and literary evidence. But the popular craze for investing new places with hoary traditions has been responsible for the transformation or disfiguration of several place-names. Mahābalipuram—a celebrated shrine on the sea-coast in the Chingelput district—is an instance in point. This city was originally known as Mallai or mā-mallai.[140] Mallai was called Māmallapuram after the great Pallava king Narasimhavarman alias Māmallan. Māmallapuram was changed into Mahabalipuram

---

138. Golden Bough, Part II, pp. 401-02.

139. அஞ்சனமேனியான்றன் அடுகளை யொன்றால் மாழ்கித்துஞ்சினன் - கம்ப, பிணிவீட்டு, 84.
நின்றான் இருந்தான் கிடந்தான்றன் கேளலறச்
சென்றான் எனப் படுதலான் - நாலடி, 29.
போயினன் என்றான் என்ற போழ்தத்தே ஆவிபோனான்
கம்ப தைலம், 60.
புண்ணியா, உன்னடிக்கே போதுகின்றேன், - திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், திருப்பூம்புகலூர்ப்பதிகம், 1.

139a. சூடாமணி நிகண்டு.

140. கலங்களியங்கும் மல்லைக்கடன்மல்லைத் தலசயனம் - பெரிய திருமொழி, 2, 6, 6.

by those who were either unaware of its origin or who desired the name of the mighty Mahabali to be associated with it.

The History of the Pāṇḍava Hills in the Western Ghats affords another instance of transformation effected by folk-etymology. This hill belonged to the ancient Chēras and was known as the "Aiyirai Hill"[141] (ஐயிரைமலை). The Goddess *Koṟṟavai* (கொற்றவை) installed on the top of the hill was propitiated by the Chēra Kings before they commenced hostilities. By and by, *Aiyirai Malai* was corrupted into *Aivar Malai*, i.e., the Hill of the Five. The popularity of the story of the Pāṇḍavas led to the identification of Aivar with the Pañja-Pāṇḍavas. To each of the Pāṇḍavas a hill was generously assigned and the ancient Koṟṟavai was made to play the role of Pāñjāli, their devoted wife.[142]

The history of the word Trichinopoly is no less interesting. The original name of the place was *Cirāppaḷḷi* (சிராப்பள்ளி). In the sacred songs of the Saivite Saints, it is referred to as Cirāppaḷḷi.[143] *Tiru*, the prefix of sanctity, was attached to it and it became *Tiru-c-Cirāppaḷḷi.*[144] The shrine on the rock of Tiru-c-Cirāppaḷḷi was perhaps destitute of any memorable tradition. An attempt was made to rectify this supposed defect by those who set themselves the task of celebrating its antiquity by composing a Puranam. An ingenious device was adopted by which Tirisira, the step-brcther of the mighty Rāvaṇa was made the god-father of the shrine. *Tiru*, the prefix in Tiru-c-Cirāppaḷḷi was twisted into *Tiri* (திரி)—three—and Tiri-c-Cirāppaḷḷi was interpreted as the place founded by Tirisira, the three-headed warrior of Lanka.[145] An air of probability was given to this innovation, by lodging Kara, the brother of Tirisira, at Karūr, in the vicinity of Tiru-c-Cirāppaḷḷi. Karapuram is one of the names of Karūr in the Puranam.[146] The

141. See Chēran Chenguṭṭuvan by M. Raghava Iyengar, p. 181.

142. Pancha Pandavarmalai is the present name of the hill.

143. சிராப்பள்ளிக் குன்றுடையானைக் கூற என்னுள்ளங் குளிருமே-
திருச்சிராப்பள்ளிப்பதிகம், திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்.

144. திருச்சிராப்பள்ளி யென்றலும் தீவினை
நரிச்சி ராது நடக்கும் நடக்குமே-திருநாவுக்கரசர் தேவாரம்.

145. துதித்திடுந்திரிசிரா சொல்லுஞ் சொல்லினன்
மதிச்சடைமுடியினன் வரங்கொடுத்தலால்
உதித்திடு மளகையே யொப்பதாகுமப்
பதிப்பெயர் திரிசிராப் பள்ளியானதே-செவ்வந்திப்
புராணம், திருமலைச்சருக்கம், 15.

146. கஞ்சனெண்ணுதி புரம் கரபுரம் பாற்கரபுரம் வீரசோழபுரம் - கரு
ஊர்ப்புராணம்.

shrine alleged to have been founded by Tirisira came to be called Tirisirapuram. The zeal evinced by the Saivite poets and scholars in popularising the term Tirisirapuram—an attempt which has not succeeded to any appreciable extent—is perhaps indicative of their anxiety to dissociate the shrine from every word or sign associated with Jainism, which perhaps held sway in the caves of the Cirāppaḷḷi rock prior to its occupation by Saivism. The modern contraction *Tirucci* (திருச்சி) retains only the prefix of sanctity and the initial palatal of the ancient name.

The ancient classification of land in Tamil India is suggested by the word *iḍayar* (இடையர்) which denotes the members of the shepherd community. *Iḍayar* literally means the inhabitants of the middle tract. The meaning of this term recalls to our mind the primitive division of land into four classes, viz., the hilly tract, *Kuriñji* (குறிஞ்சி), the sylvan tract, *Mullai* (முல்லை), the arable tract, *Marutam* (மருதம்) and the littoral tract, *Neydal* (நெய்தல்). This classification was deemed so comprehensive that the earth came to be called *Nāṉilam* (நானிலம்). Of these four classes the pastoral region was known as the middle tract, as it lay between the hilly and the arable tracts.

Distinct names are given to villages situated in these four natural regions. The hamlets of the hill-men in Kuṟiñji are called *Kuṟicci* (குறிச்சி).[147] Āḻvārkuṟicci, Naḍuvakkuṟicci, Kaḷḷakkuricci, Kallidaikkuricci—the names of these villages indicate that they belong to the mountainous region. Habitations in the sylvan tract are known as *pāḍi* (பாடி). Āyarpāḍi, Vyāsarpāḍi, Vāniyambādi, Āyampāḍi are settlements in the wooded land between the highlands and the lowlands. Villages situated in the arable tract are styled *ūr* (ஊர்). Uṟaiyūr, Nellūr, Ciṟṟūr, Pērūr, are the names of some of the ancient places in the arable tract. Hamlets in the littoral tract are known as *pākkam* (பாக்கம்). Paṭṭinappākkam, Kōḍambākkam, are villages situated in the littoral region.[148]

The prefix *Ār* (ஆர்) in the place-names Ār-k-kāḍu, Ār-k-kōṇam (ஆர்க்கோணம்) and Ārūr (ஆரூர்), perhaps suggests the

147. குறிச்சி யெங்கள் குறச்சாதி குடியிருப்பதம்மே - மீனாட்சியம்மை குறம். 19.

148. This distinction however is not systematically adopted. For instance Kapilar uses the word *pākkam* in connexion with Kurinji. The place names terminating in pākkam sometimes refer to villages far away from the littoral region.

primitive condition of these places. Ārkāḍu was supposed to be a corruption of Āṟukāḍu (six forests) and was translated into Sanskrit as Ṣaḍ-āraṇya. Ārur, now known as Tiruvārūr, is said to have been the capital of the Chōḻas in the pre-historic times. The tree known as " Ār " or " Ātti " (ஆத்தி) perhaps a corruption of Ārtti (ஆர்த்தி), must have existed in abundance in the territory of the Chōḻas in ancient times. It is significant that the garland of the royal dynasty of the Chōḻas was made of Ātti flowers. It is possible that the place covered by the Ātti forest was given the name Ārkāḍu. Similarly a triangular piece of land abounding in Ātti trees received the name Ārkōṇam and the land cleared of the Ātti forest and rendered fit for the habitation of agricultural communities was denoted by the term Ārūr.

The physical geography of the ancient Tamil country may be gleaned from the terms connected with the names of the four main directions. The north and the south are denoted by the terms *vaḍakku* (வடக்கு) and *teṟku* (தெற்கு). The east and the west are signified in old Tamil by the words *kuṇakku* (குணக்கு) and *kuḍakku* (குடக்கு). The termination '*ku*' (கு) in these terms is a suffix denoting direction. From the roots of these words, other words have arisen which give us an insight into the extent of the Tamil land. *Vaḍuhu* (வடுகு)[149] is the name by which the Telugu Language and the Telugu country are known in the ancient Tamil Literature. The Tirupati Hill is denoted by the term *Vaḍamalai* (வடமலை) as it marked the northern limit of the Centamil country. The Āndhra is styled *Vaḍuhan* (வடுகன்)—northerner. The wind blowing from the north is called *Vāḍai* or *Vaḍandai*.[150] Similarly from the root '*ten*' (தென்) which contains the idea of south, the word *teṉṉaṉ* (தென்னன்) is derived. *Teṉṉaṉ* signified the Pāṇḍyan who was the ruler of the southern kingdom. The people of the southern region were known as *Teṉṉar* and the southern breeze *tenṟal* (தென்றல்).[151]

From the earliest times known to Tamil Literature, the sea formed the eastern boundary of the Tamil land. This perhaps accounts for the paucity of terms connected with the name of that direction. It is significant, however, that the eastern wind is

---

149. வடதிசை மருங்கின் வடுகு வரம்பாக-தொல், பொரு, 650, உரை. வடகலை தென்கலை வடுகு கன்னடம் - கம்ப, தனியன்.
150. வாடையினும் வீசும் வடகாற்றுவடந்தையென்ப-சூடாமணி நிகண்டு
151. தென்கால், தென்றி=தென்றல்-சூடாமணி நிகண்டு.

known as *koṇḍal* (கொண்டல்).[152] The primitive people fancied that the clouds sucked the waters of the mighty ocean and sustained the earth by gentle showers. This idea is embodied in the word *Kārkōḷ* (கார்கோள்) which signifies the ocean.[153] The rain-clouds formed over the eastern seas are driven towards the lofty range of mountains near the western coast and hence the eastern wind that drives the pregnant clouds to the western hills as well as the clouds themselves are denoted by the common term *Koṇḍal*. It is probable that *Koṇḍal* signifies the monsoon winds blowing from the north-east.

From the root of the word denoting the west, several significant terms have originated. *Kuḍahu* (குடகு) the modern Coorg, literally means the western region. The venerable Agastya of the western hill is styled *Kuḍa-muṉi* (குடமுனி).[154] *Kōḍai* (கோடை) literally signifies the western wind. It was extended in the first instance to the season during which the western wind blows and ultimately to the intense heat of that season.[155] The country situated on the western frontier of the Tamil land is called *Kuḍanāḍu* (குடநாடு)—one of the twelve adjacent territories in which a crude dialect of Tamil prevailed in the olden days.[156]

SECTION II.

Semantics or the science of significations is an important branch of linguistics. The diverse changes that have taken place in the meanings of words have been studied and classified by philologists[157] under the heads, Restriction, Expansion, Degradation, Elevation and Variation. This classification is based on the results of sense-changes. An attempt however has been made in recent times to classify sense-changes from a psychological point of view. Semasiology is based by this school of philologists upon the findings of experimental psychology.

In the present state of our knowledge of Tamil words, the application of the psychological method will not yield fruitful

---

152. சூடாமணி நிகண்டு.
153. கார்கோள் முகந்த கமஞ்சூல் மாமழை-திருமுரு, 7.
154. குடமுனிக்கு வலியுறுத்தார் கொல்லேற்றுப்பாகர் - காஞ்சிப்புராணம், தழுவக்குழைந்த, 248.
155. Tamil Lexicon.
156. தென்பாண்டி குட்டம் குடம் - தொல், சொல், 400. உரை.
157. See Meaning and Change of Meaning by G. Stern, p. 5.

results. Sufficient material has not yet been gathered to furnish a satisfactory basis for a synthesis. An attempt is made in the following pages to describe the changes that meanings of words have undergone under the aforesaid heads.

RESTRICTION.

Malayam: *Malayam* (மலையம்) is the poetical name of the Pothiya hill in the Western Ghats. The termination *am* in *Malayam* is an expletive suffix.[158] The generic term *Malai* or *Malayam*, (Mount), is restricted to Pothiyam by reason of its great celebrity. Pothiyil is a hill of hoary traditions. It is celebrated in ancient songs as 'the eternal hill of the Tamil sage.'[159] The Southern breeze is glorified as *Malaya-mārutham*, i.e., the gentle wind of *Malayam*. The *Malayam* of the south is placed on a par with the Imayam of the north by the national bards.[160] Thus the glorious traditions associated with the Pothiyam have exalted it as the hill of hills in the Tamil country.[161]

Pon: In the world of metals, the word *pon* (பொன்) has undergone a restriction in signification which is indicative of the sense of economic values that prevailed in the ancient Tamil land. *Pon* was originally a general term signifying metal. The specific metal under reference was left to be inferred from the context. Thus in the expression *tūṇḍiṟ-pon* (தூண்டிற்பொன்)[162] —the metal of the fish-hook, the word *Pon* denotes iron. In some cases the metal was indicated by its distinctive colour or other qualities. *Karumbon* (கரும்பொன்)—black metal—signified iron, *Veṇbon* (வெண்பொன்)—white metal—signified silver. *Aimbon*

---

158. Malaya is the Sanskrit name of the Western Ghats. Regarding this word Caldwell says "Mala (Ka, Ma, Te) a hill, a mountain; Tamil, malai. This Dravidian root has found its way into the Sanskrit Lexicons as the base of Malaya, the Sanskrit name of the Western Ghats. (C. G. 622).

159. தென்தமிழ்நாட்டகன் பொதியில்...என்றும் அவன் உறைவிடமாம்-
கம்ப, நாடவிட்ட, 31.

160. சிலப், மங்கல, 14-18.

161. கலையுணர்வார் பலர்தாமும் தொன்றுதொட்டிந் நாள்வரையும் கடல்சூழ்பாரின்
நிலைபெறுபொன் மலைவெள்ளி மலையாதி யனகோடி நிலவக்கண்டும்
புலைவெறுத்துச் சாபமிட்ட புகழ்முனிவன் வசிப்பிடமாம் பொதியையென்னும்
மலையழகு மிகப்பொலிதல் உணர்ந்தன்றோ மலையம் என வகுக்கின்றாரே
புலவர் புராணம், பொதியாசல, 44.

162. தூண்டிற்பொன் மீன்விழுங்கி யற்று, திருக்குறள், 931.

(ஐம்பொன்) is a compound of five metals.[163] In course of time, however, the irresistible fascination of the yellow metal made it the metal *par excellence*. Hence the word *Pon* came to be restricted to gold. In due course, *pon* became a synonym for wealth. The goddess of wealth is styled *Pon*.

Malar : In the world of flowers, the Lotus holds a unique place. *Centāmarai* (செந்தாமரை)—the red Lotus, is a perennial source of delight for the poet and has formed the theme for 'the devout effusion of sacred eloquence.' Centāmarai is cherished as the seat of the Goddess of Riches, and *Veṇtāmarai* (வெண்தாமரை) is venerated as the seat of the Goddess of Learning. In Jainism Arhat (அருகன்) is hailed as 'The Lord who walked on the Lotus flower.'[164] Thus the Jaina poets vied with the Hindu bards in celebrating the Lotus. These traditions naturally led to the restriction of the general terms *Pū* (பூ) and *Malar* (மலர்) to the Lotus flower.[165] The expressions *pātamalar* (பாதமலர்) and *malaraḍi* (மலரடி) raise at once the image of the Lotus-like feet of the Lord, in our mind.[166]

Ilai: The term *ilai* (இலை) denotes the leaves of all trees and plants except the palm.[167] Gradually however it came to be restricted to the leaves that were largely used in daily life. The plantain-leaf—perhaps the largest of the leaves—served as the eating-plate and the betel-leaf was used for chewing. These two leaves are denoted by the term *ilai*. *Ilai-vāṇiyan* (இலை வாணியன்) —a corruption of *ilai-vāṇihan* (இலை வாணிகன்) refers to the person "whose sole occupation is the cultivation of the betel creeper and selling of its leaves." [168] The English word betel is a corruption of the Tamil word *veṟṟilai* (வெற்றிலை) the name by which the betel-leaf is commonly known in the Tamil country. "Betel passed into English through the Portuguese where it has assumed the form betre or betle." [169]

The betel has been the poor man's luxury from the earliest times and Marco Polo has testified to its universal use in the Pāṇḍya

163. ஐம்பொன்-பொன், வெள்ளி, செம்பு, இரும்பு, ஈயம்—Tamil Lexicon.
164. மலர்மிசை நடந்த மலரடி-சிலப், நாடுகாண், 204.
165. பூவெனப்படுவது பொறிவாழ் பூவே-நால்வர் நான்மணி, 40.
166. போற்றியருளுக நின்னாதியாம் பாதமலர்-திருவாசகம்,திருவெம்,20.
167. தொல், பொருள். 641, 642.
168. Tamil Lexicon.
169. Hobson-Jobson.

country in the 13th century.[169a] It is regarded in South India as the symbol of happiness and prosperity and hence freely distributed on auspicious occasions. A person who has not the wherewithal to chew betel is considered to be a wretch.[170]

A similar restriction has taken place in the meaning of the word *paccilai* (பச்சிலை). In ancient poetry *paccilai* is used in the general sense of green leaf.[171] But in modern usage it is restricted to the leaves having medicinal properties. The proverb that "the healing herb in the backyard is not utilised for medicine" (புழைக்கடைப்பச்சிலை மருந்துக்குதவாது) illustrates the truth of the old saying that familiarity breeds contempt.

Mān: The restriction in sense that has occurred in the terminology of wild life is no less significant. Originally the one-letter word '*mā*' (மா) signified animal in general. Different species of wild life were denoted by words expressive of their distinctive features or attributes. *Kaimmā* (கைம்மா) denoted the elephant; *pāymā* (பாய்மா) the horse; *arimā* (அரிமா) the lion; *mulmā* (முள் மா) the porcupine; *kavari mā* (கவரி மா) a kind of deer, *Karu-mā* (கருமா) the pig and so forth.[172] As one-letter words in Tamil usually take nasal terminations for self-preservation or better enunciation *mā* became *mān* (மான்).[173] Thus originally there was no difference in sense between *mā* and *mān*. In course of time, however, the term *mān* came to be restricted to the species of wild life known as deer.

Ān: Another one-letter word that has undergone a restriction in sense is *ā* (ஆ) 'ā' (ஆ) became ān (ஆன்) just as mā (மா) became mān (மான்). This word originally signified the female of the ox, the deer and the buffalo.[174] But usage has restricted it to the cow.

169a. Marco Polo's Travels, p. 324.

170. வாய்க்கிலை யறிதலில்லான்-சிந்தாமணி, 1230; வெற்றிலை என்றுங் கண்டறியாதவன்-நச்சினார்க்கினியர் உரை.

171. யாவர்க்குமா மிறைவற்கொரு பச்சிலை-திருமந்திரம், 252.

172. யானை (மதமா, பெருமா, மந்தமா, மருண்மா).
புலி (வயமா, வெல்லுமா, பாய்மா); பன்றி (கருமா மைம்மா, கோட்டுமா) காட்டுப்பசு (ஆமா, கவயமா)

173. ஆ, மா, கோ, னவ்வணையவும் பெறுமே—நன்னூல், 248.
அரிமா, அரிமான் (சிங்கம்); கவரிமா, கவரிமான் (ஒருவகைமான்;) ஆமா, ஆமான் (காட்டுப்பசு) கடுமா, கடுமான் (குதிரை).

174. திவாகரம்.

Kanṟu : The history of *kanṟu* (கன்று) is equally significant. It was originally a term common to the young of the elephant, the horse, the ass, the elk, the cow, the buffalo and some other creatures.[175] But in modern usage *kanṟu* is restricted to the young of the cow and the buffalo. In the colloquial dialect, *kanṟu* is corrupted into *kannu* and *kuṭṭi* a word which signifies the young of certain creatures[176] is added to it. Thus *Kannu-k-kuṭṭi* (கன்னுக்குட்டி) has become the common name for calf. The expression *kannuviḍal* (கன்னுவிடல்) literally means 'letting the calf.' As this is preliminary to milking the cow or buffalo, *kannu-viḍal* denotes 'milking.'

Andaṇan : The names of the castes and tribes of South India afford remarkable instances of contraction. *Andaṇan* (அந்தணன்), literally means 'a man of grace.' The quality of grace is indicated by the word *taṇ* (தண்) which is inserted between the prefix *am* (அம்) and the suffix *an* (அன்). The exalted sense of the word is explained in the couplet

> *அந்தணர் என்போர் அறவோர் மற்றெவ்வுயிர்க்கும்*
> *செந்தண்மை பூண்டொழுக லான்.*[177]

It is obvious that any person who has in him the Divine quality of grace is entitled to the name *andaṇan*.[178] But it has come to denote a caste or community in South India.

Vēḷāḷan : Similarly the etymological sense of *Vēḷāḷan* (வேளாளன்) is farmer or cultivator. *Vēḷ* is an archaic word which signifies the earth.[179] It is possible that the people who cleared the land of wild growth and made it fit for cultivation

---

175. தொல், பொருள், 570, 571, 572, 573.
176. தொல், பொருள், 565, 568.
177. திருக்குறள், 30.
178. *அந்தணர் என்பது அழகிய தட்பத்தினையுடையாரென எதுப்பெய ராகலின், அஃது அவ்வருளுடையார் மேலன்றிச் செல்லாதென் பது கருத்து (திருக்குறள், 30, பரிமேலழகர் உரை) அந்தத்தை அணவுவார் அந்தணர் என்பர் நச்சினார்க்கினியர்.*

179. The derivation of vēḷāṇmai and vēḷāḷan from vēḷ appears to be more ntaural than the derivation favoured by Caldwell and Kanakasabhai Pillai. According to these scholars Veḻḻāḷar—the lords of the flood—is a title expressive of their skill in controlling floods. However vēḷ in the sense of earth is not found in ancient literary usage. The Tamil Lexicon has given this meaning on the authority of the Jaffna Dictionary. Cf., however vēṭ-kō (வேட்கோ) vēḷ + kō = potter.

were called Vēḷāḷar (*Vēḷ*—land, *āḷar*—owner).[180] The term *Vēḷāḷar* has now become the name of a community.

Vāṇiyan: The word *Vāṇiyan* (வாணியன்) which is a corruption of *Vāṇihan* (வாணிகன்) has undergone a curious restriction. Vāṇihan was originally a general name for hawker or merchant. The names of different commodities were prefixed to the term *vāṇihan*, to distinguish between vendors of different articles. Thus we have *ilai-vāṇihan* (இலை வாணிகன்), *appa vāṇihan* (அப்ப வாணிகன்) *piṭṭu vāṇihan* (பிட்டு வாணிகன்), *kūla vāṇihan* (கூல வாணிகன்), etc. Cāttanār, the illustrious author of Maṇimēhalai was known as *Kūla-vāṇihan-cāttanār* (கூலவாணிகன் சாத்தனார்) as he was a grain merchant. But the term *vāṇiyan* now denotes the oil monger. The restriction is probably due to the large volume of business conducted by the oil merchant from the earliest times. The use of the gingili oil by the people of South India for various purposes naturally created a large and daily demand for it. " Give to the oil monger and keep the doctor away " is a proverb in Tamil.[181] Thus the important part that the dealer in oil played in the social economy of South India has led to the restriction of the general term *Vāṇiyan* to the oil merchant.

Maṟavar: The word *maṟavar* (மறவர்) originally signified men endowed with military prowess. The primary sense of *maṟam* (மறம்) is heroism. The heroic chastity of Kaṇṇahi is styled *maṟa-k-kaṟpu* (மறக்கற்பு) by the commentator of Cilappadihāram.[182] The undaunted men who delighted in the performance of heroic deeds and who felt that a day passed without a deed of valour was a day lived in vain, were honoured with the title of maṟavar. An old poem speaks of " the furious Maṟavars, whose curled beards resemble the twisted horns of the stag, the loud twang of whose powerful bowstrings and the stirring sound of whose double-headed drums, compel even kings at the head of large armies to turn their back and fly."[183] But now the

---

180. The title kiḻār (கிழார்) conferred on Veḷḷāḷas perhaps indicates that they had full proprietary rights in the soil cultivated by them. (Kiḻamai —right).

181. வைத்தியனுக்குக் கொடுப்பதை வாணியனுக்குக் கொடு-பழமொழி

182. வீரபத்தினி-மறக்கற்புடையாள்; சிலப், பதிகம், 42, அடி, உரை.

183. Tamils Eighteen Hundred years ago, p. 43.

term *maṟavar* denotes a community in South India whose main occupation is agriculture.

Rāvuttar: The term *Rāvuttar* (ராவுத்தர்) is used in the southern districts with reference to Muhammadans. *Raut* is a Urdu word which signifies a cavalier. The plural suffix 'ar' is commonly used as an honorific singular pronominal termination in the southern speech. This military term has now been adopted as the general title of the Muhammadan community.

Āmakkaḷ: It is remarkable that popular usage has effected corruptions and introduced restrictions in violation of literary and grammatical usage. *Makkaḷ* (மக்கள்) for instance is a general term of plurality common to the masculine and feminine genders. Thus *āṇ-makkaḷ* refers to the general body of men in human society and *peṇ-makkaḷ* signifies womankind. Curiously the compound *āṇ-makkaḷ* has been corrupted into *āmakkaḷ* (ஆமக்கள்)[183a] and employed to denote husband in the vulgar dialect. The plural term has been put to a singular use. In the same way the term *peṇ-cāti* (பெண்சாதி) which obviously denotes the entire community of women, is commonly used with reference to wife.

Āḻwār: The term *Āḻwār* (ஆழ்வார்) used with reference to the canonised saints of the Vaishnava religion, is derived from the root *āḻ* (ஆழ்) which contains the sense of immersion. The saints and seers of the Jaina and Buddhist religions have also been styled *Āḻwārs*. The restriction of the general term *Āḻwār* to the high souls immersed in contemplation is indicative of the popular faith in the efficacy of meditation as a means of attaining salvation.

Aḍiyār: *Aḍiyār* (அடியார்) derived from *aḍi* (foot) commonly signifies persons who render service. In the terminology of religion it denotes the devotees. This signification is obviously based on the conception that God is the Lord of the universe and that the human soul can rise to its fullest height by devoted and loyal service.

Cēvahan: *Cēvahan* (சேவகன்) is derived from the Sanskrit *sēva* which signifies service. From the sovereign[184] who performs the stupendous service of protecting his subjects down to the humblest person who renders some service or other to him-

---

183a. āmakkan (ஆமக்கன்) is a corruption of āmakkaḷ (ஆமக்கள்).

184. சேவகன் சீர் கேளாத செவியென்ன செவியே-சிலப், ஆய்ச்சியர் குரவை.

self or to his fellowmen, every one is therefore a *Cēvahan*. However the restriction of the term in modern language to the policeman who is charged with the duty of maintaining order, is perhaps an evidence of the recognition by the people of the paramount necessity of preserving peace and order for the proper functioning of human society.

Uḍaimai: The restriction in the signification of certain words is indicative of the social opinions that prevailed in ancient times. The literal sense of *uḍaimai* (உடைமை) is possession.[185] It signifies not only the possession of earthly goods but of every quality of head or heart with which a person is endowed. *Aṟivuḍaimai* (அறிவுடைமை) is possession of knowledge: *Oḻukkamuḍaimai* (ஒழுக்கமுடைமை) is possession of character: *Poruluḍaimai* (பொருளுடைமை) is possession of wealth. The man possessed of wealth is generally honoured and respected by society. Hence the general term *uḍaimai* (உடைமை) is restricted to the possession of wealth. The possessor of wealth is called *uḍayār* (உடையார்).

Inmai: The opposite of *uḍaimai* (உடைமை) is *inmai* (இன்மை). It is derived from the root '*il*' (இல்) and signifies the negation of possession. But *illān* (இல்லான்) denotes the person destitute of riches. In the couplet of Tiruvaḷḷuvar

உடையார்முன் இல்லார்போல் ஏக்கற்றுங் கற்றார்
கடையரே கல்லா தவர்.[186]

uḍaiyār (உடையார்) and *illār* (இல்லார்) are used in the sense of 'haves' and 'have-nots'. The semantic contraction of these terms exemplifies the truth of the aphorism, (பொருளில்லார்க்கு இவ்வுலகமில்லை)[187] "this world is not for those that are without riches."

Pēṟu: The restriction that has taken place in the sense of the term *pēṟu* (பேறு) testifies to the fact that children were regarded as an invaluable treasure by the ancient Tamil community. *Pēṟu* is derived from the root *peṟu* (பெறு) and signifies an acquisition.

---

185. எல்லாம் உன் அடிமையே எல்லாம் உன் உடைமையே-தாயுமானவர் பாடல், 49.
186. திருக்குறள், 395.
187. திருக்குறள், 247.

> "Of all that men acquire, we know not any greater gain,
> Than that which by the birth of learned children men obtain."[188]

says the poet. The parents are called *peṟṟōr* (பெற்றோர்) and the time of parturition or delivery is known as *pēṟu kālam.*

Iḻavu: The word *iḻavu* (இழவு) comes from the root '*iḻa*' (இழ) and signifies loss. It is therefore applicable to all kinds of loss. In poetry *iḻavu* (இழவு) is used in this general sense.[189] The destiny which is responsible for loss is denoted by the term *iḻavūḻ* (இழவூழ்) in Tirukkural.[190] But a comparative sense of values gradually led to the restriction of the word *iḻavu* (இழவு) to the loss of human life. *Iḻavōlai* (இழவோலை) denotes funeral intimation; *iḻavu-vīḍu* (இழவு வீடு) corrupted into *iḻavīḍu* refers to a house where death has taken place.

Aṟuppu: Several words are derived from the root '*aṟu*' (அறு)—to cut. *Aṟai,* (அறை), *aṟuvai,* (அறுவை) and *aṟuppu* (அறுப்பு) are derived from a common root. The apartment of a house is known as *aṟai* (அறை). *Aṟuvai* (அறுவை) is a literary word which means cloth. A piece of specific dimensions cut out of a long cloth woven in the loom has been aptly called *aṟuvai* (அறுவை). *Aṟuppu* (அறுப்பு) literally means the act of cutting. As agriculture is the general occupation of the great bulk of the people of South India, *aṟuppu* (அறுப்பு) and *aṟuvaḍai* (அறு-வடை) are restricted to the act of cutting the crops and reaping the harvest. The expression *aṟuppu-k-kālam* (அறுப்புக்காலம்) signifies the harvest season. It is worthy of note that *aṟuttal* also denotes the cutting or severance of the marital tie. The cutting of the *tāli* (தாலி), the symbol of wedlock, indicates the dissolution of marital relations or the commencement of widowhood. Hence *aṟuttavaḷ* (அறுத்தவள்) signifies the widow. In the colloquial dialect of the South the expression *aṟuppu-c-cuham* (அறுப்புச்சுகம்) refers to the maintenance to which a widow is entitled, out of the estate of her deceased husband.

Paṇḍam: *Paṇḍam* (பண்டம்) is a general term for commodity. The ancient system of barter is known as *Paṇḍa-māṟṟu* (பண்டமாற்று), exchange of commodities. The store-

---

188. திருக்குறள், 61.
189. எளியேனுற்றால் யாவதுனக்கிங்கிழவென்றான்-கம்ப, ஊர்தேடு, 83.
190. திருக்குறள், 372.

house of commodities is called *panda-sālai* (பண்டசாலை). The cart came to be known as *pandi* (பண்டி) probably because its main purpose in the olden days was the transport of commodities from place to place. There is evidence in Tamil literature to show that in ancient times persons of rank or distinction used the palanquin and the mule for locomotion.[191] The name of the mule—*kōvēru-kaluthai* (கோவேறு கழுதை) indicates the purpose served by this beast of burden in primitive times. The practice of conveying commodities by means of country carts still prevails in South India. Though the common term used with reference to the cart is *vandi* (வண்டி) in the modern language, there is hardly any doubt that *pandi* is the primitive form of the word.[192]

The obscuration of the etymological sense of *pandi* has led to the expansion of its scope. The spring-cart is known as *vil-vandi* (வில் வண்டி) ; the railway train *Rayil-vandi* (ரயில் வண்டி) and so forth. The rural folk who are conscious of the rising dignity and rapid extension of the term *vandi* have deemed it necessary to distinguish the country cart by attaching to *vandi* the archaic word *cahadam* which, in virtue of its ancient flavour is perhaps best fitted to denote the primitive type of carriage. Thus the doublet *cahada-vandi* (சகட வண்டி) now corrupted into *cakkadā-vandi* (சக்கடா வண்டி) signifies the plain, open country-cart used mainly for the conveyance of commodities. It is remarkable that *pandam* (பண்டம்) which gave rise to *pandi* (பண்டி) is restricted in modern popular usage to cakes and sweet-meats.

Podi : The literal sense of *podi* (பொடி) is dust or powder.[193] The sacred ashes are denoted by the term *podi* in Tēvāram.[194] In popular parlance tooth-powder is called *Par-podi* (பற்பொடி) and chilli-powder *milahāi-p-podi* (மிளகாய்ப் பொடி). But the restriction of the word *podi* to snuff in modern usage is perhaps indi-

---

191. அறத்தாறிதுவென வேண்டா சிவிகை
பொறுத்தானோடூர்ந்தானிடை - திருக்குறள், 37.

192. மல்லலந்தெங்கிளநீர்பெய் பண்டியும்
மெல்விலைப் பண்டியும் கமுகின்மேதகு
பல்பழுக்காய்க்குலை பெய்த பண்டியும்
ஒல்குதீம்பண்டம் பெய்தொழுகு பண்டியும்-சிந்தாமணி, 62.

In Telugu and Kanarese, Bandi signifies the cart. The English word Bāndy is a corruption of this form.

193. மெய்யிற்பொடியும் விரித்த கருங்குழலும்-சிலப், வழக்கு, வெண்பா.

194. பொடியேறு திருமேனி பொலிந்து தோன்றும் - திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், திருப்பூவணம், 1.

cative of the popularity of tobacco-powder as a stimulant in South India. The expression *Paṭṭaṇam poḍi* (பட்டணம் பொடி) does not refer to the dust of the city but to the high class snuff manufactured in the city (of Madras).

Kalavai: The luxurious life led by the upper classes in ancient Tamil India may be understood from the restriction of the general term *kalavai* (கலவை)—mixture—to the sweet-smelling paste consisting of sandal and other odorous ingredients.[195]

EXPANSION

Ellai: *el, elli,* and *ellai* (எல், எல்லி, எல்லை) denote day or day-light.[196] It is natural that the setting of the sun and the consequent disappearance of light marked a definite limit of time to the primitive man who was unaware of the modern contrivances of dispelling darkness. The primitive people who lived a natural life, saw the animate world terminating its activities at the close of the day. The birds ceased to sing and sought repose; the flowers, with a few exceptions closed their petals. In fact the conduct of every significant object in Nature indicated that sun-set was a limit. Thus *ellai* (எல்லை) came to denote limit. The modern sense of boundary or territorial limit has been acquired by an extension of its application from the limit of time to the limit of space.

Cuḍar: The word *cuḍar* (சுடர்) is obviously derived from the root *cuḍu* (சுடு) which contains the idea of heat. It was naturally applied in the first instance to the sun and fire which emit heat.[197] In these natural elements light is inseparably connected with heat. Hence, *cuḍar* (சுடர்) came to denote light as well. Luminous bodies such as the moon and the planets also are now denoted by the term.[197a]

---

195. மாடுழுத நறுங்கலவை வயக்களிற்றின் சிந்துரத்தை மாறுகொள்ள-கம்ப, ஊர்தேடு, 217.

196. எல்-பகற்பொழுது; எல்லடிப்படுத்த கல்லாக்காட்சி-புறம், 170, 3. எல்லி-பகற்பொழுது; இரவோ டெல்லியுமேத்துவார்-தேவாரம். எல்லை-பகற்பொழுது; எல்லையு மிரவும் துயில்துறந்து - கலித்தொகை, 123.

197. சுடர் சுட்ட சுரத்தேறி-புறம், 136. விளக்கினுள் ஒண்சுடர் - நாலடியார், 189.

197a. சுடர்க்கெலாம் நாயகமனையதோரி' மாலைநல்கினுள்-கம்ப, மந்தரை சூழ்ச்சி, 52.

Urai: The semantic history of the word *urai* (உரை) is one of systematic expansion. The original sense of *urai* (உரை) is expression. *Muhavurai* (முகவுரை), *anindurai* (அணிந்துரை), *punaindurai* (புனைந்துரை) and *puravurai* (புறவுரை) signify the foreword.[198] The first stage of expansion is marked by its acquiring the sense of exposition. An explanation, annotation or commentary came to be called *urai* (உரை). The terms *padavurai* (பதவுரை), *polippurai* (பொழிப்புரை), *karutturai* (கருத்துரை), *cirrurai* (சிற்றுரை) and *ahalavurai* (அகலவுரை) denote different kinds of exposition.[199] The next stage in the semantic progress of the word is reached when it is employed to denote the medium of exposition. Thus *Urai* (உரை) conveys the sense of prose. *Urai-nadai* (உரைநடை) is prose style. A composition or an essay in prose is commonly denoted by the term *katturai* (கட்டுரை).[200] In the modern journalistic world *urai* (உரை) is being used with reference to lectures or addresses. *Munnurai* (முன்னுரை)—Introductory Speech; *Mudivurai* (முடிவுரை) is concluding speech; *Vāltturai* (வாழ்த்துரை) is valedictory address and so forth. Thus through successive stages of easy and natural transition *urai* has expanded from expression to exposition, from exposition to composition in prose and finally from composition to platform oration.

Pulli: *Pulli* (புள்ளி) is a dot. The consonant in Tamil is known as *Pulli* because the dot over the letter constitutes its characteristic sign.[201] In the modern journalistic usage the word *pulli* (புள்ளி) has acquired the sense of statistics. Statistical information or facts and figures are commonly denoted by the expression, *pulli-vivaram* (புள்ளி விவரம்). In the colloquial dialect *Pulli* conveys the sense of a specified or noted person. A deserving person is *perumbulli* (பெரும்புள்ளி); a worthless person is *verumbulli* (வெறும்புள்ளி) and so forth.

Mārram: *Mārram* (மாற்றம்) is derived from *māru* (மாறு) which signifies change. An exchange of commodities is known as *pandamārru*. Gold which commands a high exchange-value is denoted by the expression *marruyarnda pon* (மாற்றுயர்ந்த

---

198. நன்னூல்-பொதுப்பாயிரம், 1.
199. நன்னூல்-பொதுப்பாயிரம், 21.
200. கட்டுரை-பொருள் பொதிந்தசொல்; உறுதியையுடைய சொல்லுமாம்-சிலப், பதிகம், 54-அடியார்க்கு நல்லார் உரை. கலை பயில் தெளிவும் கட்டுரை வன்மையும்-நன்னூல், பொதுப்பாயிரம். 26.
201. மெய்யினியற்கை புள்ளியொடு நிலையல்-தொல், எழுத்து, 15.

பொருள்) Thus *mārram* (மாற்றம்) literally signifies a word exchanged or a reply. However, it is not restricted in literary usage to the reply but employed to denote in general a word spoken or written. This extension of sense must have taken place very early in the history of the Tamil Language, since *mārram* has been used in the ancient poems in the sense of word.[202] It is remarkable that *Māṭṭa* (Telugu) which corresponds to *mārram* (Tamil) conveys also the same sense.

Paccai: The word *paccai* (பச்சை) is obviously connected with *pasumai* (பசுமை) which is the natural colour of the living plants and trees. In course of time *paccai* came to denote the quality of a thing existing in its natural state. Unbaked earth is *paccai maṇ* (பச்சை மண்) in contra-distinction to *cuṭṭa maṇ* (சுட்ட மண்)—baked earth.[203] Unboiled water is known as *paccai-t-taṇṇīr* (பச்சைத்தண்ணீர்) in the popular dialect of the southern districts. An unsophisticated child is referred to as *paccai-k-kuḻanthai* (பச்சைக்குழந்தை). The idea of rawness is also associated with the term *paccai*. Raw rice is known as *paccarisi* (பச்சரிசி) which is distinguished from *puḻuk-k-karisi* (புழுக்கரிசி) boiled rice. A medicine prepared from drugs in a raw state is commonly called *paccai-veṭṭu-marundu* (பச்சை வெட்டு மருந்து).

Cembu: *Cembu* (செம்பு) signifies copper. It is evident that the colour of the metal has been the dominant factor in determining its name. This metal was perhaps largely used in primitive times for making drinking vessels of a particular shape and size. The name of the metal viz, cembu was adopted as the name of the vessel. In course of time, however, the word was associated with the vessel and dissociated from the metal of which it was made. Hence vessels of that size and shape made of any metal came to be called *cembu* (செம்பு).[204] The name of the metal concerned however is usually prefixed to *cembu* to denote its composition. Thus *pittaḷai-c-cembu* (பித்தளைச் செம்பு); *veḷḷi-*

---

202. விடுமாற்றம் வேந்தர்க் குரைப்பான்-திருக்குறள், 689.
203. சுட்டமண்ணும் பச்சைமண்ணும் ஒட்டுமா?—பழமொழி.
204. Combu (சொம்பு) is a corruption of cembu (செம்பு) in the colloquial dialect. The change of e into o is a common feature in the colloquial dialect, e.g., peṭṭi (பெட்டி) > poṭṭi (பொட்டி)
ceruhu (செருகு) > coruhu (சொருகு)
meḻuhu (மெழுகு) > moḻuhu (மொழுகு).
mella (மெல்ல) > meḷḷa (மெள்ள) > moḷḷa (மொள்ள).

c-cembu (வெள்ளிச் செம்பு); *tanga-c-cembu* (தங்கச் செம்பு); and *ceppu-c-cembu* (செப்புச் செம்பு) are commonly used as the incongruity of the combinations is not noticed by the community.

Mai: The original meaning of *mai* (மை) is blackness. Gradually objects bearing the black colour came to be denoted by this term. The black pigment used for tinting the eye-lids, the lubricant for the country cart, the black ink are all denoted by the word *mai*. In modern usage, however, the word *mai* used with reference to writing signifies not merely the black ink but any coloured liquid. Hence the expressions *civappu mai* (சிவப்புமை) and *paccai mai* (பச்சைமை) are commonly used. The extension of the semantic scope of this word has rendered it necessary to indicate the black ink by the expression *kaṟuppu mai* (கறுப்பு மை)

Kaṟai: Similarly, the word *kaṟai* (கறை) derived from the crude root *kar* signifies blackness. The black stain in the throat of the Lord Siva is styled *kaṟai*.[205] But in modern usage *kaṟai* simply means stain. Yellow-stain *manjaḷ, kaṟai* (மஞ்சள் கறை), blood stain *Iratta-k-kaṟai* (இரத்தக் கறை). This extension has naturally led to the black stain being called *kaṟuppu-k-kaṟai*.

Urdal: The verbal noun *ūrdal* (from *ūr*-to crawl) was originally used in the sense of crawling or moving slowly. In the classification of the animate world the crawling creatures are denoted by the term *ūrvana* (ஊர்வன).[206] The verbal noun *ūrdi* (ஊர்தி) derived from the root *ūr* was probably applied to the slow coach in the first instance and then extended to every kind of carriage. The aerial coach is signified by the term *vāna-ūrdi* (வான ஊர்தி) in an old poem.[207] The moon which seems to crawl across the clouds in the sky is described by the charming phrase *vānūr-madiyam* (வானூர் மதியம்) in Cilappadiharam.[208]

Eṇṇei: *Eṇṇei* (எண்ணெய்)—eḷ + nei—literally signifies gingili oil.[209] In course of time, however, the etymological

205. கறைமிடற்றிறை-கம்ப, திருவவதார, 14.
206. தெரிவாக ஊர்வன நடப்பன பறப்பன-தாயுமானவர் பாடல், 5.
207. வலவனேவா வான ஊர்தி-புறம், 27, 8.
208. சிலப், மங்கல, 50.
209. In the colloquial dialect eṇṇei (எண்ணெய்) is corrupted into eṇṇay (எண்ணை); Cf. மஞ்சணெய் (மஞ்சள் + நெய்) — மஞ்சணை; நன்செய் —நஞ்சை.

import of the term was forgotten and it came to denote oil in general. Hence the oil extracted from seeds other than sesame is also signified by the term *eṇṇei.* The oil extracted from castor seeds is called *āmaṇakku eṇṇei* (ஆமணக்கு எண்ணெய்). Cocoanut oil is *Tēṅgāy eṇṇei* (தேங்காய் எண்ணெய்). The application of the term is not confined to the oil extracted from seeds and nuts, but is extended to all kinds of oily substances. Codliver-oil is *mīn-eṇṇei* (மீன் எண்ணெய்). Kerosine oil is *maṇ eṇṇei* (மண் எண்ணெய்). The purpose for which the oil is used sometimes determines its name. The castor oil used for lamps is known as *viḷak-k-eṇṇei* (விளக்கெண்ணெய்).[210] The wide expansion of *eṇṇei* necessitated a revision of the original semantic values. Since the term *eṇṇei* could not specifically denote gingili oil, popular usage has adopted the device of distinguishing it by a participial prefix which indicates its quality. *Nal-eṇṇei* (நல்-எண்ணெய்)—good or wholesome oil, signifies gingili oil in the colloquial dialect. The oil extracted from black sesame *kār-eḷ* (காரெள்) is commonly knows as *kāreḷ-eṇṇei* (காரெள் எண்ணெய்). The repetition of the word *eḷ* (எள்) in this compound is obviously due to the obscuration of the etymological sense of *eṇṇei.*

DEGRADATION.

Kāmam: The word *kāmam* (காமம்) is generally banished from the language of decent society on account of its degradation. *Kāmi* (காமி) has been included in the list of persons who are declared ineligible to receive instruction.[211] This disqualification has been imposed obviously on grounds of morality. But there is nothing in the etymological sense of the word to warrant this condemnation. The Sanskrit derivative *kāmam* literally signifies desire. In course of time, however, it was restricted by usage to sexual desire—the most potent and universal of human desires. The God of Love in the Hindu Mythology is known as *Kāman* and as he awakens love in human hearts he is styled *Kāmavēḷ* (காமவேள்).[212] *Kāmam* is cherished as one of the four objectives of life and the prince of moralists—Thiruvalluvar—did not disdain

210. In Malayalam, veḷiccеṇṇei (வெளிச்செண்ணை) which perhaps means lamp oil is the common name for cocoanut oil.

211. களி மடிமானி காமி கள்வன் ... ... இன்னோர்க்குப் பகரார் நூலே- நன்னூல், பொதுப்பாயிரம், 39.

212. காமவேள் என்னும் நாமத்தண்ணல் - கம்ப, மாயாசனக, 12.

to use the term *Kāmattu-p-pāl* (காமத்துப்பால்) as the caption of the last canto of his classical work.[213]

The cause of the degradation of this term should perhaps be sought in the struggle for existence between *kādal* (காதல்) and *kāmam* (காமம்) which are practically synonymous. In modern usage *kādal* denotes love and *kāmam* is confined to lust.

Tēvaḍiyāḷ: The practice of dedicating girls to the service of God has been in existence from time out of memory. Their service consisted in sweeping and washing the house of the Lord, gathering flowers, making garlands to adorn His image, lighting the halls of the temple at sunset and so forth. The spirit of self-sacrifice and sense of duty that animated these noble girls inspired universal admiration. The high respect in which they were held is indicated by the terms *Dēva-dāsi* and *Dēva-Aḍiyāḷ* (தேவ அடியாள்), the maid-servant of the Lord—used with reference to them. However, the act of dedication gradually became the regular practice of a community, and it was not always dictated by considerations of self-less service. Girls who were not religious-minded and who were reluctant to renounce the pleasures of life were dedicated to the temple with the result that they disgraced the office which they were supposed to adorn. The place of their daily service afforded ample opportunities of courting the gaze of men who came to pray. Thus the term *Dēva-aḍiyāḷ* came to denote the courtesan. The degradation which the word has suffered can be understood from the fact that no term of abuse in the Tamil vocabulary is resented more than *Tēvaḍiyāḷ* used with reference to a woman, and

---

213. மாண்பாய, காமத்தின் பக்கமொரு மூன்றாகக் கட்டுரைத்தார்- திருவள்ளுவமாலை, 27. (The early missionaries who set themselves the task of translating the *Kuraḷ* into the European Languages were evidently shocked at this title. Regarding *Kāmattu-p-pāl*, Rev. Drew said that "it could not be translated into any European language without exposing its translator to infamy." The confessions of Dr. Pope may be considered in this connection. "This prejudice" says Pope, "kept me from reading the third part of the *Kuraḷ* for some years; but the idea occurred to me very forcibly that he who wrote

"Spotless be thou in mind! This only merits virtue's name
All else, mere pomp and idle sound, no real worth can claim."

could not have covered himself with the spotted infamy of singing a song of lust. Thus I ventured at length to read and study it, when I was able fairly to appreciate its spirit; and, as the result, I translate it, believing that I shall be regarded as having done service in doing so."—Pope's Kural, Intro., p. 13.

Tēvaḍiyāḷ mahan (தேவடியாள் மகன்) used with reference to a man.

Kūtti: The art of dancing was very popular in ancient days. It received the munificent patronage of royalty and the nobility.[214] The popularity that it enjoyed was perhaps due to its association with religion. The male dancer was called *kūttan* (கூத்தன்) and the female dancer, *kūtti* (கூத்தி).[215] The terminations '*an*' and '*i*' in these words are masculine and feminine suffixes. In course of time, however, the art of dancing came to be confined to the community which dedicated girls to the service of God. The *Dēva-Dāsi* in addition to her routine services in the temple danced on festive occasions to the delight of the vast concourse of votaries. Thus the terms *Dēva-Dāsi* and *Kūtti* became synonyms. In modern usage *kūtti* denotes the prostitute without any reference to her attainments in the art of dancing.

Muṇḍai: The terms *muṇḍan* (முண்டன்) and *muṇḍai* (முண்டை) are derived from the Sanskrit *muṇḍa*. The former denotes a clean-shaven man and the latter a clean-shaven woman. The practice of shaving the head of a woman on the death of her husband led to the word *muṇḍai* being used with reference to the widow. As the woman who survived her husband was considered an execrable creature, whose very sight was an abomination, the term *muṇḍai* has acquired an odious signification.

Kaimpeṇḍāṭṭi: Another word degraded by the force of social opinion is *kai-m-peṇḍāṭṭi* (கைம்பெண்டாட்டி), widow. Widowhood is denoted by the word *kaimmai* (கைம்மை)[216] in the classical dialect. A widow is known as *kaimbeṇ* (கைம்பெண்). *Peṇḍāṭṭi* (பெண்டாட்டி) which was once commonly used in poetry and elegant prose in the sense of wife is now degraded and consigned to the vocabulary of the vulgar society. It is possible that familiarity has bred contempt for *Peṇḍāṭṭi* (பெண்டாட்டி). *Kaimpeṇḍāṭṭi* (கைம்பெண்டாட்டி), a compound containing the term *peṇḍāṭṭi* has suffered a double degradation. The disrepute of the person denoted by it and the degradation of the second member of the compound have contributed to its semantic deterioration.

---

214. சிலப். அரங்கேற்று, (158-163)
215. சிலப், அரங்கேற்று; கூத்தியதமைதி.
216. ஒண்ணுதல் மகளிர் கைம்மை கூர-புறம், 25, 12.

Kaim-peṇḍāṭṭi corrupted into *Kammanāṭṭi* has passed into the vocabulary of Billingsgate.

Ciṟukki: The terms *ciṟuvan* (சிறுவன்) and *ciṟukkan* (சிறுக்கன்) denote the boy, and *ciṟuvi* (சிறுவி) and *ciṟukki* (சிறுக்கி) denote the girl.[218] The regularity of the formation of these words is obvious. However, these two words have given place to *ciṟumi* which is the common term for girl in the modern language. *Ciṟumi* is formed by the substitution of '*m*' for '*v*'. It has been pointed out by *Aḍiyārkku-Nallār* that the word *ciṟumi* employed in Cliappadihāram is a dialect of Kuḍanāḍ, one of the Koḍun-tamil countries.[219] Provincial words have been, from time to time employed by poets of great celebrity and have thus acquired the status of literary words. It is probable that *ciṟumi* was one of the words whose status was raised by the authority of the poet who pressed it into service. When literary status was thus conferred on it a struggle for existence between the three words commenced. The result of the contest was perhaps determined by euphony and *ciṟumi* was selected as the fittest word to survive. The defeat sustained by the indigenous words, led to the degradation of the one and the extinction of the other. *Ciṟukki* is now used as a term of disrespect or abuse and *ciṟuvi* is found only in archaic poetry.

Tūṟṟutal: The primitive sense of *tūrru* (தூற்று) is to broadcast. If the virtues of a person are broadcast or proclaimed the expression *cīr-tūṟṟal* (சீர் தூற்றல்)[220] is employed to denote the act. If, on the other hand, the vices of a person are proclaimed the act is signified by the term *avatūṟu* (அவதூறு). The common nature of man to suppress the virtues and proclaim the vices of his fellow-men is reflected in the restriction of the term *tūṟu* or *tūṟṟal* to the publication of vices or demerits. Thus in the modern language *tūṟṟutal* (தூற்றுதல்) definitely signifies slandering or speaking ill of a person.

---

217. செல்வப்பெண்டாட்டிநீ-திருப்பாவை, 11.
218. ஆலினிலைவளர்ந்த சிறுக்கன்-பெரியாழ்வார், 1, 4, 7.
சிறுக்கிகள் உறவாமோ-திருப்புகழ், 145.
சிறுவி-மகள், சூடாமணி நிகண்டு.
219. தொல், சொல், 400, உரை.
220. சீரெல்லாம் தூற்றிச் சிறுமை புறங்காத்து-நீதிநெறிவிளக்கம், 20.
துன்னியார் குற்றமும் தூற்றுமியல்பினர்-திருக்குறள், 188.

Puṟaṅgūṟal : The depravity of human nature is also reflected in the change that has taken place in the meaning of the expression *puṟaṅgūṟal* (புறங்கூறல்)— puṟam—back, kuṟal—speaking, which literally means speaking behind one's back. It is the tendency of human nature to flatter a man to his face and speak ill of him behind his back. There are persons good and true who never speak ill of others either in their presence or in their absence. But these virtuous persons are so rare that their nature is an exception which proves the rule. The reprehensible but common habit of humanity accounts for the restriction and degradation of the expression *puṟaṅgūṟal*. Back biting is denoted by it in the modern language.[221]

Puhal : The ancient Tamils considered it a meritorious act to afford shelter and protection to an afflicted person who sought refuge. The word *puhal* (புகல்) derived from the root *puhu* (புகு)—to enter—signifies the act of seeking protection and as an appeal for protection was seldom refused, *puhal* came to denote a refuge.[222] A place of refuge is known as *puhaliḍam* or *puhalūr*. The word of protection was regarded as a sacred promise worthy of any sacrifice. Ancient literature speaks of the glory of the high-souled men who ungrudgingly sacrificed their lives in the cause of the sacred trust committed to their charge.[223] The deterioration of this term which is associated with the lofty ideal of self-sacrifice is sufficient evidence of the moral degeneracy of modern society. *Puhal vārttai* (புகல் வார்த்தை) in the modern popular usage signifies not a word of assurance but an insincere or evasive word.[224]

Cūḻcci : The root *cūḻ* (சூழ்) literally means to surround. *Cūḻal* (சூழல்), a verbal noun derived from this root signifies an enclosure. *Cūḻcci* (சூழ்ச்சி), another noun derived from the same root denotes the act of comprehending a thing in all its aspects or of considering a question from all possible points of view. A person who is endowed with this capacity is known as *Cūḻvān*

---

221. புறங்கூறிப் பொய்த்துயிர் வாழ்தலிற் சாதல்
அறங்கூறு மாக்கந் தரும்-திருக்குறள், 183.
222. பற்றுதலின்றியுண்டோ புகலெமைப்பகர்கின்றனே - கம்ப, விபீஷணன், 108.
223. கம்ப, விபீஷணன் அடைக்கலப் படலம், 110-116.
224. புகல் வார்த்தை - போக்குச்சொல், Tamil Lexicon.

(சூழ்வான்).[225] In modern usage, however, *cūḻcci* has acquired an uncomplimentary sense. It is generally associated with intrigue, diplomacy or conspiracy. The degradation of the term is perhaps due to the ordinary human frailty of putting noble gifts to ignoble uses.

Āṇḍi: *Āṇḍi* (ஆண்டி) is derived from the root *āḷ* (ஆள்) which forms the base of the words *āṇḍai* (ஆண்டை), *āṇḍān* (ஆண்டான்), *āḷi* (ஆளி), etc. The Lord of Paḻani is popularly known as *Paḻaniāṇḍy* and *Āṇḍipaṇḍāram* in the familiar ballad refers to Him. The Lord of Tiruchendur situated on the sea-shore is popularly known as *kaḍal-karai-āṇḍi.* The term *āṇḍi,* however, is now restricted to the Saiva mendicant.[226] The expression *pūccāṇḍi* (பூச்சாண்டி) frequently invoked by parents to frighten children into submission, probably signifies the mendicant whose body is smeared with holy ashes and sandal paste presenting an odd appearance.[227]

Pāvi: *Pāvi* (பாவி) signifies a sinner. *Appāvi* (அப்பாவி) denotes a sinless person, as the initial '*a*' is a negative prefix. In modern usage, however, *appāvi* denotes an artless, credulous simpleton. "This deflection from the original sense", says Trench, "bears testimony to the moral perversity of the human race. Words like this 'bear on them the slime of the serpent's trail'." [228]

Maruttuvan, Maruttuvacci: The words *Maruttuvan* (மருத்து-வன்) and *Maruttuvacci* (மருத்துவச்சி) are obviously derived from *Marundu* (மருந்து), medicine. A medical practitioner was called *Maruttuvan* or *Maruttuvacci* according to the sex of the person. An old Tamil poet and critic was known among his contemporaries as *Maruttuvan Tāmōdaran* as he was a doctor as well as a scholar. But now *Maruttuvan* has deteriorated so much that even the most enthusiastic exponent of the indigenous system of medicine will be ashamed to be called a *maruttuvan.*[229] The word

---

225. சூழ்வார் கண்ணாக ஒழுகலான் மன்னவன்
சூழ்வாரைச் சூழ்ந்து கொளல்-திருக்குறள். 445.

226. Tamil Lexicon.

227. According to the Tamil Lexicon, pūccāṇḍi is composed of pūcci and āṇḍi (Pūccāṇḍi—An imaginary being invoked to frighten children; bug-bear; hobgoblin).

228. Trench—The Study of words, p. 95.

229. It seems that a community in South India has assumed the name maruttuva kulam in recent times.

maruttuvacci has similarly suffered a restriction and degradation. It signifies in popular parlance a mid-wife.

Ūḻiyam: *Ūḻiyam* (ஊழியம்) connected with *ūḻ* (ஊழ்), destiny—probably signifies customary or hereditary service,—i.e. service which a person is called upon to render not for wages or remuneration, but in pursuance of immemorial custom or ancestral obligations. Such a service will naturally be perfunctory and unsatisfactory. Hence *Ūḻiyam* in popular language denotes worthless service. It is a matter of common knowledge that *Sarkār Ūḻiyam* (சர்க்கார் ஊழியம்)—perhaps the customary mamul service rendered gratis to the government—connotes inefficient service. The etymological sense of *ūḻiyam* is probably indicated in the term *podu-jana-ūḻiyan* (பொது ஜன ஊழியன்) applied to a person who devotes himself to the service of humanity without any consideration of reward or recompense.

Cēri: The original sense of *Cēri* (சேரி) derived from the root *cēr* (சேர்)—to collect, is a collection of huts or houses. The termination *cēri* in certain place-names serves to indicate the nature of the original habitation. Puduccēri means a new hamlet: Vaḍasēri is northern hamlet: Talai-c-cēri is principal hamlet: Aḍi-c-cēri is degraded hamlet.[230] In some cases *cēris* have been named after the clans or communities which originally founded them. For instance, Kārsēri denotes the hamlet of Kārāḷar, in the Tinnevelly District. Similarly the habitation of the Paḷḷas is known as *paṭcēri* (பட்சேரி) which has become *paccēri* (பச்சேரி) by the phonetic law of assimilation. The hamlet of the Paṟayas was called *paṟaiccēri* (பறைச்சேரி).[231] In course of time *cēri* was confined to the hamlets inhabited by the so-called " untouchables ", particularly the Paḷḷas and the Pariahs. Hence in modern usage *cēri* denotes the habitation of these classes situated at a respectable distance from the village or town.

Nāṟṟam: The original sense of the word *nāṟṟam* (நாற்றம்) is sweet smell. The abstract noun *naṟumai* (நறுமை) derived from the root *Nāṟu* (நாறு) signified good smell.[232] *Naṟu* (நறு) was used in old Tamil in connection with words which signified sweet-

---

230. Aḍi-c-cēri-yāḷ corrupted into aḍiccariyāḷ denotes the prostitute in the colloquial dialect of the southern districts of the Tamil country.

231. Peruṅgadai speaks of several cēris:—yavana-c-cēri; Tamiḻa-c-cēri; antaṇar cēri; amaiccar cēri, etc. Ref. Peruṅgadai, III, 4, (7, 11, 12, 13).

232. Tamil Lexicon.

smelling things. The expressions, *Naṟu malar* (நறு மலர்), *Naṟu-ney* (நறு நெய்), etc.,[233] are found in ancient poetry. The first stage of the degeneration of this word is marked by the expansion of its scope, so as to make it convey the general sense of smell. Thus *nāṟṟam* came to be used *also* in connection with objects emitting foul odour, such as putrified meat, carcass, etc., e.g., *pulāl nāṟṟam* (புலால் நாற்றம்), *piṇa nāṟṟam* (பிண நாற்றம்).[234] The final stage of degradation was reached when the term came to denote definitely bad odour, in the colloquial dialect. It is significant that *Nāṟal* (நாறல்) is now used only with reference to things emitting bad smell. *Nāṟal-ney* (நாறல் நெய்), corrupted into *nāṟaney* is distinguished from *nalla ney* (நல்ல நெய்)—good ghee.

ELEVATION.

Piḷḷai: In the earliest usage *piḷḷai* (பிள்ளை) signified the tender stage of plants, and the young of animals, birds and crawling creatures.[235] The infant cocanut palm is commonly called *tennam piḷḷai* (தென்னம்பிள்ளை). The parrot, the squirrel and the mongoose are fondly called *kiḷi-piḷḷai* (கிளிப்பிள்ளை), *aṇiṟ-piḷḷai,* (அணிற்பிள்ளை) and *kīri-p-piḷḷai* (கீரிப்பிள்ளை). In the ancient literary usage the offspring of human beings were signified by the terms *mahavu* (மகவு) and *kuḻavi* (குழவி).[236] Gradually, *piḷḷai* which had become a term of endearment was applied to the human offspring, and since it was neuter, the sex denoting terms *āṇ* (ஆண்) and *peṇ* (பெண்) were prefixed to it when necessary. Thus *āṇ-piḷḷai* and *peṇ-piḷḷai* were used with reference to boys and girls. The expressions *āṇ-piḷai-p-piḷḷai* (ஆண்பிளைப் பிள்ளை) and *peṇ-piḷai-p-piḷḷai* (பெண்பிளைப் பிள்ளை) in which pillai is reduplicated, are absured creations of popular usage. There is a tendency in the colloquial dialect to restrict the term piḷḷai to the boy. The question *piḷḷayā* (பிள்ளையா) *peṇṇā* (பெண்ணா) asked with reference to a child newly ushered into existence, is indicative of the popular restriction of the word

---

233. நறுமலர்க் கோதை - சிலப், மனையறம், 62. பொன்னின்சோதி போதின் இன்நாற்றம்-கம்ப, மிதிலைக்காட்சி.
234. புன்புலால் நாற்றம் புறம்பொதிந்து மூடினும். சென்றுதைக்கும் சேயார் முகத்து-நீதிநெறி, 95.
235. தொல், பொருள், 556, 559, 560, 566.
236. தொல், பொருள், 556, •578. மடியகத்திட்டாள் மகவை - சிலப் கஞ, 22.

piḷḷai to the male child. The practice of associating *piḷḷai* (பிள்ளை) with the grandson and *peṉ* (பெண்) with the grand-daughter is also illustrative of the growing elevation and restriction of the former. The grand son is *pēra-p-piḷḷai* (பேரப்பிள்ளை) and the grand-daughter is *pētti-p-peṉ* (பேத்திப்பெண்). The elevation of *piḷḷai* may also be understood by its association with persons entitled to respect. The bridegroom is known as *māppiḷḷai* (மாப்பிள்ளை) or *maṉavāḷa-p-piḷḷai* (மணவாளப்பிள்ளை). The respectable Veḷḷāḷas, the agriculturists *par excellence* are honoured by the title *piḷḷai* affixed to their names.

Pāppu: Like *Piḷḷai, pārppu* (பார்ப்பு) was originally used in connection with the young of birds and crawling creatures.[237] *Pārppu* (பார்ப்பு) became *pāppu* (பாப்பு) by the elimination of the medial liquid mute. The elevation and restriction of this word may be understood from its application to young girls. *Pāppu* (பாப்பு) is the pet name for girl. It is well known that Bhārati's *Pāppa-p-pāṭṭu* (பாப்பாப் பாட்டு) is addressed to the girl of tender age.[238]

Iraval: The three words *Iravu, irattal* and *iraval* (இரவு, இரத்தல், இரவல்) denote beggary. These terms are derived from the common root *ira* (இர)—to beg, by the addition of different suffixes of the verbal noun. The expression, *iraval-mākkaḷ* (இரவல் மாக்கள்) denotes beggars.[239] *Iravalan* (இரவலன்) —beggar, is formed by attaching the masculine singular suffix *an* (அன்) to the verbal noun *iraval* (இரவல்).[240] But in modern usage *iraval* denotes not begging but borrowing. A thing got from a person for temporary use is known as *Iraval-Sāman* (இரவல் சாமான்). This deviation from the literal sense which has resulted in the elevation of the term is perhaps due to the severe condemnation of beggary as a demoralising and debasing act by the national poets whose words were cherished by the ancient community.

Naṉṟi: An act of goodness or kindness is denoted by the terms *nalam*, (நலம்), *nanmai* (நன்மை), *nanṟu* (நன்று) and

237. தொல், பொருள், 559, 560. 569. (பார்ப்புடை மந்தி, குறுந், 278, என வருதலுமுண்டு.)
238. ஓடிவிளையாடு பாப்பா-பாரதி பாடல், பாப்பாப்பாட்டு.
239. புறம், 333, 10.
240. புறம், 162, 1.

nanṟi (நன்றி), derived from the common root *nal* (நல்).[241] An act of kindness done in the hour of need (காலத்தினாற் செய்த நன்றி) outweighs the whole world, says the poet.[242] "It is improper and ignoble to forget an act of kindness done by another," says Tiruvalluvar.[243] This idea is probably responsible for importing into the word *nanṟi* (நன்றி) the sense of gratitude. While *nalam, nanmai* and *nanṟu* retain their original meaning of goodness, *nanṟi* has, in modern usage, acquired the sense of gratitude. *Nanṟi kūṟal* (நன்றி கூறல்) is now commonly used in the sense of passing a vote of thanks. This transference of sense perhaps bears testimony to the recognition of the principle that one good turn deserves another. "It is a matter of comment by Europeans", says Tagore "that we use no word like thanks in our own language for expressing gratitude, and they jump to the conclusion that our character must be free from that troublesome feeling."[244] The change that has been effected in the meaning of the word *nanṟi* (நன்றி), a change which shows that gratitude is in the grain of our being, may be regarded as a sufficient refutation of the charge.

The observations of Trench regarding the word 'obligation' may be considered in this connection. "In 'oblige' and 'obligation' says Trench, as when we speak of being obliged or having received an obligation, a moral truth is asserted,—namely, that having received a benefit or a favour at the hands of another we are thereby morally *bound* to show ourselves grateful for the same. We cannot be ungrateful without denying not merely a moral truth, but one incorporated in the very language which we employ."[245]

Kaḷippu: *Kaḷittal* (களித்தல்) is obviously derived from *kaḷ* (கள்). A person addicted to drink is called *Kaḷi* (களி) in old poetry.[246] The author of Nannūl has placed *kaḷi* (களி) first in the list of persons unqualified to receive instruction.[247] Since

---

241. ஒன்று நன்றுள்ளக்கெடும், திருக்குறள், 109. நன்று-நன்மை.
242. திருக்குறள், 102. நன்றி-நன்மை, உபகாரம்.
243. நன்றிமறப்பது நன்றன்று (திருக்குறள், 108) ; எந்நன்றி கொன்றார்க்கு முய்வுண்டாம் உய்வில்லை செய்ந்நன்றி கொன்ற மகற்கு திருக்குறள், 110.
244. The Indian ideal of marriage—Tagore.
245. Trench—The Study of words—pp. 93, 94.
246. களித்தறியேன் என்பது கைவிடுக - (யான் கள்ளுண்டறியேன் என்று கூறுதலையொழிக, பரி, உரை)-திருக்குறள், 928. கள்ளுண்ணாப்போழ்திற் களித்தானைக் காணுங்கால்-திருக்குறள், 930.
247. நன்னூல், பொதுப்பாயிரம், 39.

the person under the influence of intoxicating liquor makes merry, the words *kaḷippu* (களிப்பு) and *kaḷittal* (களித்தல்) came to signify merriment or happiness. In modern language these terms are used in the sense of happiness or ecstasy without any reference to the state of intoxication.[247a]

VARIATION.

Virundu : *Virundu,* (விருந்து) has wandered away from its original moorings. Its primitive sense, according to Parimēl-aḻahar (பரிமேலழகர்) is newness, and *virundinar* (விருந்தினர்) therefore signified literally new comers or strangers.[248] According to the unwritten moral law which prevailed in the ancient Tamil society, it was the duty and the privilege of the householder to entertain deserving strangers who called at his door for succour or sustenance. "The offering of hospitality", says Tagore, "is incumbent on the house-holder for his own sake. Each of the domestic ceremonies, from the birth celebration to the funeral is but an expression of the debt which each member owes to his community. From this it becomes evident that our society is not like a stream on which its members float in comparative freedom but like the earth in whose depths their root-system is held secure."[249] Thus *virundu* originally signified the hospitality offered to way-farers, mendicants and ascetics. But it connotes in modern usage a sumptuous feast given to friends or relations.[250]

Paradēsi : The charitable disposition of the Tamils is evidenced by the assumption of the name *paradēsi* by the modern beggars. It has always been considered a meritorious act to feed and clothe the poor pilgrims who tour the country from one end to the other offering prayers at the holy shrines and washing the sins of their soul in the sacred waters. Such a person is a *paradēsi*—literally a person of another country or a foreigner. The hospitality which these deserving pilgrims enjoyed at the

---

247a. மலையாளத்தில் களி என்னும் சொல் விளையாட்டு என்னும்பொருளில் வழங்குகின்றது.

248. விருந்தென்பது புதுமை; அஃது; தீண்டாரு பெயராய்ப்புதியராய் வந்தார் மேனின்றது (திருக்குறள், 43, பரிமேலழகர் உரை)

249. The Indian ideal of marriage—Tagore.

250. Dr. Pope says that "*virundu* (விருந்து) has now degenerated into the feeding of promiscuous multitudes in various charitable foundations." (Pope's Kural, 211.) It is doubtful if virundu is used in this sense in the Tamil country.

hands of the charitable house-holder, has induced all beggars including those of our own country, to style themselves *paradēsis* and exploit the religious sentiment.

Ceydi. *Ceydi* (செய்தி), and *ceyhai* (செய்கை) are derived from the common root *cey* (செய்), and used as synonyms in the old language. A good turn done to a person is denoted by the term *ceydi* (செய்தி) in an ancient poem.[251] However it has now deviated considerably from its original import and is commonly used in the sense of tidings or news. The common query '*enna ceydi*' (என்னசெய்தி), simply means 'what news ?'

Kēḷvi: The verbal noun *kēḷvi* (கேள்வி) is derived from the root *kēḷ* (கேள்)—to hear or listen. Hence the literal sense of *kēḷvi* is listening or hearing.[252] Listening to the words of the learned was a recognised mode of acquiring knowledge in the ancient system of education. Instruction received through the ear was cherished as an invaluable treasure. The most precious of treasures according to Tiruvalluvar is the treasure of the ear.[253] The verbal noun *kēṭṭal* (கேட்டல்), is derived from the same root and conveys the same sense. 'It is better to listen than to learn' (கற்றலிற் கேட்டலே நன்று)[254] is an aphorism in which *kēṭṭal* is used in the sense of listening. In the modern language, however, words derived from the root *kēḷ* convey the idea of query.[255] Questions set for an examination are commonly known as *kēḷvi*. It is perhaps possible to understand the cause of this transference of sense. The listener of old was not always a passive recipient of instruction. He asked questions with a view to clearing his doubts and difficulties or obtaining further elucidation. There is evidence to show that such questions received the most earnest attention of the ancient preceptors who were anxious to impart exact knowledge to their pupils. Thus a listener became a questioner and hence *kēḷvi* which literally signified listening came to denote questioning.

---

251. செய்திகொன்றோர்க் குய்தியில்-புறம், 34.
252. கேள்வி - கேட்கப்படுநூற் பொருள்களைக் கற்றறிந்தார் கூறக்கேட்டல், (திருக்குறள், அதி, 42. முகவுரை)
253. செல்வத்துட் செல்வம் செவிச்செல்வம் அச்செல்வம் செல்வத்துளெல்லாம் தலை-திருக்குறள், 411.
254. பழமொழி நானூறு-5.
255. இருப்பதோ, இறப்பதோ, ஈதாம்கேள்வி (அமலாதித்யன், அங், 3,-க.T. 1) is the translation of 'To be or not to be—that is the question.' (Hamlet.)

Cāraṉar: In the old usage *cāraṉar* (சாரணர்) signifies messengers or spies. In the Jaina and Buddhist literature *cāraṉar* denotes a class of highly evolved souls endowed with supernatural powers.[256] In the modern speech, however, it denotes the scouts. The scout movement is commonly known as *cāraṉar-iyakkam* (சாரணர் இயக்கம்). Perhaps the authority of the person who first employed the old word in the new sense and its adoption by others who for want of a more suitable term gradually acquiesed in it, have secured general recognition and acceptance for this deviation.

Vāsal: The entrance to a house was originally denoted by the compound *il-vāy* (இல்வாய்), il-house ; vāy—entrance or passage. *Ilvāy* (இல்வாய்) became *vāyil* (வாயில்) by the peculiar process of inversion recognised by Tamil literary usage.[257] Thus *vāyil* came to denote entrance or doorway. *Vāyil* has been corrupted into *vāsal* (வாசல்) in the colloquial dialect. (*Vāyil* > *Vāyal* > *Vāsal*). The eastern entrance is denoted by the expression *kuṇa-vāyil* (குணவாயில்). *Kuḍavāyil* (குடவாயில்) corrupted into *kuḍa-vāsal* (குடவாசல்) signifies the western entrance. The stepping stone in the door-way is known as *vāsaṟ-paḍi* (வாசற் படி). If a house consists of several apartments and consequently several doorways, the first doorway is called *talai-vāsal* (தலைவாசல்), the intermediate doorway *iḍai-vāsal* (இடைவாசல்) and the postern doorway *puṟavāsal* (புறவாசல்). In modern usage, however, the term *vāsal* is used in a slightly varied sense. The courtyard in front of a house is commonly called *vāsal*, in the colloquial speech, and the backyard is known as *puṟavāsal*. It is worthy of note that in the old usage the court-yard was denoted by the compound word *ilmun* (இல்முன்) which by inversion became *munṟil* (முன்றில்).[258] In the modern language it is changed into *muṟṟam* (முற்றம்). *Vāsal* and *muṟṟam* which originally signified two distinct places are now employed as synonyms in several parts of the Tamil country.[259]

Maṇai: The word *maṇai* (மணை) derived from the root *maṇ* (மண்)—earth—takes us back to the primitive times when a low earthern dais was improvised by men for sitting on at ease. As

---

256. சாரணர் வாய்மொழிகேட்டு-சிலப், நாடுகாண், 192.
257. நன்னூல், 267, இலக்கணப்போலி.
258. In mun-r-il, r is said to be intrusive.
259. In Tinnevelly, mun-vāsal and puṟa-vāsal are commonly used in the sense of courtyard and backyard respectively.

civilisation advanced, the wooden dais came into existence. But the old word *maṉai* was adopted as the name of the wooden seat since the etymological sense of it had been effectively obliterated by time. Then the wooden instrument devised for ginning cotton —an instrument which was fitted with a low wooden seat for the operator, came to be called *maṉai.* The wooden piece on which a cutting instrument is mounted is known as *arivāḷ-maṉai* (அரிவாள் மனை) corrupted into *aruvāmaṉai* (அருவாமனை) in the common speech.

Karuppu-k-kaṭṭi : Cane-sugar is signified by the compound *karuppu-k-kaṭṭi* (கருப்புக்கட்டி). *Karuppu-k-kaṭṭi* is composed of *karumbu* (கரும்பு) and *kaṭṭi* (கட்டி)[260] and obviously means cane-sugar. But in the modern colloquial dialect *karuppu-k-kaṭṭi* does not mean cane-sugar but palmyra jaggery. It is possible that the mistaken notion that *karuppu* in the compound *karuppu-k-kaṭṭi* signified the colour of the substance, was responsible for this transference. Now *Vellam* (வெல்லம்) is used with reference to cane-sugar and *karuppu-k-kaṭṭi* and its corruption *karuppaṭṭi* denote palmyra jaggery.

The conservative instinct of the community is responsible for the existence of several anomalies in the vocabulary of a language. The incompatibility between the words and the objects denoted by them is evidently due to the inability of the words to adjust themselves to the changes effected by the advance of civilization. A lease-deed is still called *aḍai-y-ōlai* (அடை-யோலை) though the document evidencing the lease is no longer a cadjan leaf.

A grain measure is called *marakkāl* (மரக்கால்) although it has long ceased to be a wooden thing. The circular iron plate on which rice-cake is baked continues to bear the name *Tōsai-k-kal* (தோசைக் கல்), cake-stone. The waist-cord though made of gold or silver goes by the humble name *arai-nāṉ* (அரை நாண்), waist-thread.

Variations or displacements of meaning are sometimes effected by a loose application of words. The common people to whom language is merely a practical medium of expression, do not care to acquaint themselves with the accurate significations of words or

---

260. கட்டியினரிசியும் புழுக்கும் காணமும்-சிந்தாமணி, 1938.
கட்டி-கருப்புக்கட்டி, நச்சினார்க்கினியர் உரை.

even if they are aware, do not care to use words in their exact sense. For the sake of effect, words of serious import are pressed into service and made to signify trifles. The word *amar-k-kaḷam* (அமர்க்களம்) for instance, is a victim of this popular tendency. It literally denotes the battle field, (amar-battle ; kaḷam-field), and raises in the mind of an accurate scholar the image of a blood-stained field covered with mangled limbs of men and beasts and filled with the din of clashing arms and cries of dying soldiers. But in the colloquial dialect the word is employed to signify things that are devoid of these terrific associations. The confusion created by children in the house by throwing things pell-mell, the excitement caused at a meeting by interruptions or interrogations and occurrences like these, are now denoted by the term.

The expression *mallāḍal* (மல்லாடல்) literally signifies wrestling. *Mallan* (மல்லன்) is a wrestler or pugilist. The dance of the Lord Krishna after killing Bāṇa in a wresttle, is denoted by the technical expression *mallāḍal.*[261] In popular usage, however, the term is used with reference to the less serious and perhaps less harmful practice of bandying words. The proverb "கல்லாடம் படித்தவரோடு மல்லாடாதே"[262] is current in cultured society. The idea contained in the saying is that *kallāḍam* is such a classical treatise that one who has closely studied it, will easily carry the palm in any literary controversy.

Manṟāḍal (மன்றாடல்) is another term that has undergone a restriction and variation in sense. *Manṟu* (மன்று) or *manṟam* (மன்றம்) is used in ancient poetry in the sense of Sabha.[263] Cilappadihāram describes the five manṟams situated at Puhar, the principal sea-port of the early Chōḻas.[264] In course of time, however, the term was restricted to the court of justice commonly known as *nīdi-manṟam* (நீதி மன்றம்). Hence *manṟāḍal* came to denote pleading in a court of justice. *Manṟāḍi* is used in the Periapuranam in the sense of 'litigant.'[265] In modern usage *manṟāḍal* simply means making a fervent and persistent appeal or request, and has no reference to the tribunal of justice.

---

261. அவுணற்கடந்த மல்லினாடலும்-சிலப். கடலாடு, 48, 49.
262. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை) 329.
263. மன்றம்-சபை-பிங்கலநிகண்டு; பாவைமன்றம்-சிலப், இந்திர, 138
264. ஐவகை மன்றத்தமைதியுங் காண்குதும்-சிலப்,கடலாடு, 17. ஐவகை மன்றத்தின் அமைதியை இந்திரவிழவூரெடுத்த காதையிற்காண்க.
265. பழையமன்றாடி போலும் இவன்-பெரியபுராணம், தடுத்தாட், 48.

A storm in a tea-cup goes by the name of *amaḷi* (அமளி) in the popular parlance. *Amaḷi* is a corruption of *amalai* (அமலை): [266] (amalai > amali > amaḷi). In primitive warfare the soldiers used to gather round the fallen leader of the foemen on the battle-field and sing and dance in jollity. The tipsy dance of the victorious warriors was naturally tumultuous. Hence *amaḷi* denotes an up-roar or tumult.

The dance known as *kuravai* (குரவை) was a favourite amusement in ancient times.[267] The *kuravai* dance of the Kuṟava and the Shepherd girls are vividly described in Cilappadihā·ram.[268] *Kuravai* as a dance is unknown at present, but the word *Kulavai,* a corruption of *kuravai,* exists in the plain vocabulary of the peasantry to remind us of the glories of the past. However, *kulavai* is far too attenuated and altered to be called even the ghost of its former self. The rattling sound *ulūlu* made by women standing together, on auspicious occasions, such as Pongal and marriage, is now signified by the term *kulavai.*[269]

Naḍam (நடம்) and *naḍai* (நடை) are distinct words drawn from different sources. *Naḍam* signifies dance and *naḍai* denotes walk. The popular confusion between *naḍam,*[270] a corruption of the Sanskrit *Naṭa,* and *naḍai,* derived from the Tamil root *naḍa,* has led to the application of the term *naḍamāḍal* (நடமாடல்)[271] to walking, and *naḍamāṭṭam* (நடமாட்டம்) to the state of walking. Thus the sentence *naḍa māḍa muḍiyātu* (நடமாடமுடியாது) does not signify incapacity to dance but inability to walk.

SECTION III.

DISCRIMINATION OF SYNONYMS.

Most of the synonyms commonly so called are really expressive of different aspects or qualities of the person or object denoted

---

266. தொல், பொருள், 72. உரை.

267. குரவையாவது எழுவரேனும், ஒன்பதின்மரேனும் கைகோத்தாடுங் கூத்து (சிலப், ஆய்ச்சியர்குரவை, அடியார்க்கு நல்லார் உரை).

268. குன்றக்குரவை-சிலப், 24. ஆய்ச்சியர் குரவை-சிலப், 17.

269. குலவை ▶ குரவை. Kulavai—Chorus of shrill sounds made by women by wagging the tongue, uttered on festive occasions—Tamil Lexicon.

270. வானரங்கில் நடம்புரிவாள் இரவி-கம்ப, மிதிலைக்காட்சி, 153.

271. வலம்வந்த மடவார்கள் நடமாட முழவதிர-தேவாரம், திருஞான சம்பந்தர், திருவையாற்றுப் பதிகம்.

by them. The terms used with reference to the king, for instance, connote different aspects of royalty. The conception of the ancient Tamils that Royalty was an institution indispensable for the welfare of society is reflected in the word *Mannan* (மன்னன்) which signifies the king. *Mannan* is derived from the root *man* (மன்) which denotes stability.[272] Monarchic institution was the supreme symbol of stability and continuity in the estimation of the ancient Tamil community.

The term *Kāvalan* (காவலன்) obviously denotes the person who protects his subjects from internal and external enemies. The Protector of Dharma, according to a great religious poet, is styled *Kāvalan*.[273]

Vēndan (வேந்தன்) is derived from a root which contains the sense of heat or fire. *Veyil, vēhu,* and *vemmai* (வெயில், வேகு, வெம்மை) are derived from the same root. The king has to raise the rod with a severe brow for eradicating evil. It is significant that Tiruvalluvar employs the term *Vēndu* when he refers to the king's duty of ruthlessly suppressing crimes and misdeeds in his country.[274]

Korravan (கொற்றவன்) is derived from the ultimate root *kol* (கொல்). Military prowess was an essential requisite for the king in primitive society. The preservation of the autonomy of the state and the perpetuation of royal power and prestige depended to a very large extent on the heroism of the king. The sovereign who was accorded a pre-eminent place in times of peace was expected to lead the army and bear the brunt of battle in times of war.

Similarly, the words which denote wealth appear at first sight to be simple synonyms but will be found on closer examination to express different aspects or concepts of wealth. The word *celvam* (செல்வம்), wealth, contains the idea of currency. A token coin or a coin that cannot be put in circulation is known as *cellā-k-kāsu* (செல்லாக்காசு) in popular parlance. The literal sense of

---

272. மன்னுயிர்ப்பன்மையும் கூற்றத்தொருமையும்-(புறம், 19-3.) மன்னுயிர் = நிலைபெற்ற உயிர் (உரை); மன்னுவுலகத்து மன்னுதல் குறித்தோர், புறம், 165, 1.
273. மாநிலங்காவலனாவான்........ அறங்காப்பானல்லனோ-பெரியபுராணம், மனுநீதிகண்ட, 36.
274. கொலையிற் கொடியாரை வேந்து ஒறுத்தல்-திருக்குறள், 550.

the term *celvam* is employed by the Tamil bards to indicate the evanascence of wealth.

The idea that wealth is produced and increased by human endeavour finds expression in the word *paṇam* (பணம்), which is derived from the root *paṇ* (பண்)—to make.[275] Industry is the mother of prosperity (முயற்சி திருவினை ஆக்கும்) says the Tamil poet.[275a] The etymological sense of *paṇam* stresses the view that man is the maker of his own fortune and demolishes the theory that wealth and poverty are regulated by destiny.

The advocates of the doctrine of renunciation deprecated in strong terms the desire for wealth and condemned it as filthy lucre. Wealth was considered to be an obstacle in the way of the soul marching towards its destined goal of salvation. The desire for wealth was the 'snare of Satan' to keep the soul for ever in bondage. The poet has said "Whatsoever thing a man hath renounced, from the grief arising from that, hath he liberated himself." The doctrine which exhorted the mortals to lift their thoughts from the world of ignoble strife to the serene world of eternal bliss, was responsible for wealth being called *veṟukkai* (வெறுக்கை) the cursed or detested thing.[276]

Māḍu (மாடு) is another term for wealth. "Among pastoral peoples wealth naturally consists in flocks and herds and wealth is counted by so many head of cattle. Thus the cattle became a kind of legal tender. This happened among the Indo-Europeans, and Indo-European Languages have preserved many traces of this primitive state in which, cattle, a man's only wealth were used as money."[277] This, says Vendreys, is an instance of social factors influencing the evolution of vocabulary.

A careful consideration of the synonyms of the verb *col* (சொல்)—speak, will enable us to discover the distinctions existing between them.

Urai (உரை)—comment.
Aṟai (அறை)—assert.

275. Cf. Sanskrit, paṇa.
275a. திருக்குறள், 616.
276. அந்தோ, சீ, சீ, இப்பொருளைச் செம்மையுடையோர் வேண்டுமெனச் சிந்தித்திடுவரோ மறந்தும் - குசேலோபாக்கியாநம், குசேலர் வைகுந்தம், 106.
277. Vendreys, Language, p. 211.

Paṟai (பறை)— proclaim.
Pannu (பன்னு)—repeat.
Kuṟu (கூறு)—speak in a logical or analytical manner.
Kuyiṟṟu (குயிற்று)—speak in a melodious voice.
Viḷambu (விளம்பு)—enlighten.
Iyambu (இயம்பு)—speak in a musical tone.
Cāṟṟu (சாற்று)—Advocate.
Miḻaṟṟu (மிழற்று)—speak in a pleasing manner.

It is probable that the three words *ī*, *tā* and *koḍu* (ஈ, தா, கொடு) were originally synonyms, but usage gradually established a semantic distinction between them. '*Ī*' (ஈ) is used when a person begs for a thing; *tā* (தா) is used when he calls for a thing; and *koḍu* (கொடு) is used when he demands a thing.[278] Thus the distinction is based upon the power and position of the person who addresses the word. The three words are assigned to the three possible positions which a man can occupy in his relations with his fellowmen, viz., inferiority, equality and superiority.

The nouns derived from these verbal roots reflect these shades of thought. *Īhai* (ஈகை) derived from the root '*ī*' (ஈ) is defined as 'the gift of a thing to the destitute'.[279] *Taruhai* (தருகை) derived from *tā* (தா) is used in connection with transactions in which one thing is exchanged for another.[280] The expression *varam-tarudal* (வரம்தருதல்) signifies the boon granted to a person in return for the penance performed by him. *Koḍai* (கொடை) formed from the root *koḍu* (கொடு) signifies a thing given to a person in power or authority. The offering made to the village deities with a view to propitiating them is aptly termed *koḍai* for the deity is deemed to have the power of demanding it.[281].

Anbu (அன்பு) and *aruḷ* (அருள்) denote tenderness. Their exact signification however has been settled by literary usage.

---

278. ஈயென்கிளவி இழிந்தோன் கூற்றே-தொல், சொல், 445.
தாவென் கிளவி யொப்போன் கூற்றே-தொல், சொல், 446,
கொடு வென் கிளவி யுயர்ந்தோன் கூற்றே-தொல், சொல், 447.

279. வறியார்க்கொன்றீவதே ஈகை-திருக்குறள், 221.

280. விலைப்பொருட்டால் ஊன்தருவார் இல்-திருக்குறள், 256.
நாலுங்கலந்துனக்கு நான்தருவேன் ... நீயெனக்குச் சங்கத்தமிழ் மூன்றும் தா-நல்வழி, காப்பு.

281. It is significant that the offerings made to the ferocious deities alone are known as koḍai. The huge quantity of rice and meat with which they are propitiated is called paḍaippu (படைப்பு).

The phrase 'அருளென்னும் அன்பின் குழவி' suggested the distinction in a metaphorical way.[282] The classical commentator of the *Kural* in which the phrase occurs, has explained the distinction between them which was perhaps not so clearly perceived till then. According to him the tenderness which a person feels for his relations is signified by the term *anbu* and the tenderness felt for the animate world beyond the circle of relations is denoted by the term *aruḷ*.[283] Thus *aruḷ* is the quality of mercy which by its gentle touch makes the whole world kin.

The distinction between *vaḻakkam* (வழக்கம்) and *paḻakkam* (பழக்கம்)[284] is identical with the distinction between custom and usage in law. Custom carries with it an idea of great antiquity. In law one of the essentials of a valid custom is that it must uniformly have existed from time immemorial. No such antiquity is necessary to prove a usage. *Paḻakkam* may therefore be defined as a uniform practice among a people or class with respect to certain matters or things.

Ōsai and *oli* (ஓசை, ஒலி) have acquired by usage distinct significations. The existence of this distinction has received sufficient recognition in ancient poetry. When the saint addresses the Lord as ஓசை ஒலியெல்லாம் ஆனாய் நீயே [285] it is obvious that he attaches distinct sense-values to these two terms. *Ōsai* conveys the sense of noise and *oli* signifies tone. The distinction between noise and tone may be stated in the words of Max Muller ; "Noises such as the rustling of leaves, the jarring of doors or the clap of thunder are produced by irregular impulses imparted to the air. Tones such as we hear from tuning forks, strings, flute, organ pipes are produced by regular periodical vibrations of elastic air."[286] It

---

282. தொடர்பு பற்றாதே வருத்தமுற்றார் மேற்செல்வதாய அருள், தொடர் பற்றிச்செல்லும் அன்புமுதிர்ந்துழி யுளதாவதாகலின் அதனை அன்பீன் குழவியென்றார் (திருக்குறள், 757, பரிமேலழகர் உரை.)

283. அருளுடைமை-அஃதாவது தொடர்பு பற்றாது இயல்பாக எல்லாவுயிர்கண் மேலும் செல்வதாகிய கருணை. இல்லறத்திற்கு அன்புடைமைபோல இது துறவறத்திற்குச் சிறந்தமையின் முற்கூறப்பட்டது (திருக்குறள், அதி, 25. தோற்றுவாய்).

284. Vaḻakkam and Paḻakkam are also used in the sense of habit and practice respectively.

285. தேவாரம் (திருநாவுக்கரசர்) திருவையாற்றுப்பதிகம், 1.

286. Science of Language, Vol. I, p. 94.

is possible that *Ōdai* (ஓதை) is a variation of *ōsai* (ஓசை) as the palatal and dental sounds are interchangeable in Tamil.[287]

The principle of drawing a distinction between synonyms, is adopted in grammatical terminology for the purpose of denoting differences brought into existence by literary usage. *Viyam* (வியம்) and *ēval* (ஏவல்) are synonyms signifying command.[288] When grammarians were confronted with two forms of command, —a command properly so called and a polite command—they distinguished them by the terms *viyaṅgōḷ* (வியங்கோள்) and *ēval* (ஏவல்). Thus, the verb in the imperative mood is called *ēval vinai* (ஏவல் வினை) and the verb in the optative mood came to be called *viyaṅgōḷ vinai*.[289]

Pahudi (பகுதி) and *pādi* (பாதி) were originally synonyms.[290] *Pahudi* has changed into *pādi* by the elimination of the medial vowel-consonant and the augmentation of the quantity of the initial vowel by way of compensation. The root of *pahudi* is *pahu*—to split, separate or divide. Hence *pahudi* denotes a part or portion of the whole. In modern usage however *pādi* connotes an equal division or a moiety.

Sandi (சந்தி) and *andi* (அந்தி) were originally identical in sense. It is probable that andi is a variation of sandi, brought about by the elimination of the initial sibilant. A distinction between these synonyms was established in due course. *Andi* was confined to contact of time and *Sandi* was generally appropriated to contact of place. The time which marks the contact of day and

---

287. āsanam (ஆசனம்) > ādanam (ஆதனம்).
vayasu (வயசு) > vayadu (வயது).
Duplicated palatals and dalatals:—
vittu (வித்து) > viccu (விச்சு).
nittam (நித்தம்) > niccam (நிச்சம்).
Tittiri (தித்திரி) > ciccili (சிச்சிலி).
It may be that ōdai (ஓதை) is the earlier form and osai (ஓசை) its variant.

288. வியம்-ஏவல்; மடியை வியங்கொள்ளின் மற்றைக் கருமம், முடியாத வாறே முயலும் - பழமொழி நானூறு. 167.

289. தொல், சொல், 222-226.

290. பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல்-திருக்குறள், 322.
பாத்தூண் மரீஇயவனை-திருக்குறள், 227.

night is known as andi—the twilight.[291] Sandi refers ordinarily to a place where different paths meet.[292]

Eyiru (எயிறு) in the sense of tooth is now confined to poetry and literary prose. *Īru* (ஈறு) which is probably a corruption of (எயிறு) is commonly used to denote the gums of the teeth.

Distinction between synonyms is sometimes brought about by the elevation or degradation of one of them. The terms *paduttal* (படுத்தல்) and *kiḍattal* (கிடத்தல்) were originally synonyms but a distinction has been established owing to the gradual deterioration of the latter. *Paḍukkai* (படுக்கை) and *kiḍakkai* (கிடக்கை) formed from the roots *paḍu* (படு) and *kiḍa* (கிட) denote the act of resting or sleeping. However, the word *kiḍattal* (கிடத்தல்) is now relegated to the vocabulary of the vulgar dialect. *Kiḍai* (கிடை) derived from the root *kiḍa* clearly indicates the degree of its degradation. Although it retains its primary sense in poetry, common usage has confined it to the sheep-fold, *āṭṭu-k-kiḍai* (ஆட்டுக்கிடை).

The sense of eating is denoted by the terms, *uṇ* (உண்) and *tin* (தின்). The nouns formed from these verbal roots are *ūṇ* (ஊண்) and *tīni* (தீனி), *uṇavu* (உணவு), *ūṇ* (ஊண்) and *uṇḍi* (உண்டி) are synonyms. While these words retain their original meaning, *tīni* is now used mainly with reference to the food of animals.

The Tamil word *avā* (அவா) and the Sanskrit derivative *āsai* (ஆசை) were used originally as synonyms. Annihilation of desire is denoted by the expression *avā-v-aṟuttal* (அவா வறுத்தல்) in Tirukkural.[239] In the exhortation *āsai-aṟumin* (ஆசை அறுமின்)[294] *āsai* is used in the same sense. Sita refers to her husband as *āsaiyin-kani,* (ஆசையின் கனி)—the delicious fruit of her desire.[295] But in modern usage *āsai* has acquired the meaning of improper or unwholesome desire. The distinction between the two words is clearly indicated in the compounds *pērāsai* (பேராசை) and *pēravā* (பேரவா). Avarice is denoted by the former and intense desire by the latter. It is significant that *āval*

---

291. அந்திக்கடை—Evening bazaar.
292. சதுக்கமுஞ் சந்தியும் புதுப்பூங்கடம்பும்-திருமுரு, 225.
293. திருக்குறள், அதி. 37.
294. ஆசையறுமின்கள் ஆசையறுமின்கள்
ஈசனோடாயினும் ஆசையறுமின்கள்-திருமந்திரம், 2615.
295. கம்ப, மாயாசனக, 212.

(ஆவல்) which is a contraction of *avāval* (அவாவல்)[296] continues to bear the original sense of desire or eagerness. The connections in which *āsai* is used in modern parlance, clearly mark the extent of its degeneration. e.g., *asai-k-kiḻatti* (ஆசைக்கிழத்தி)—concubine; *Āsai-nāyahan* (ஆசை நாயகன்)—illicit lover; *Āsai marundu* (ஆசை மருந்து)—Love potion or philter and so forth.

When words bearing the same sense are drawn from different languages and are current side by side, a distinction is gradually established between them. The Tamil word *eṉṇei* (எண்ணெய்) and the Sanskrit derivative *tailam* (தைலம்) are synonyms. The Sanskrit word for sesame (எள்) is *Tīla* and hence the oil extracted from *tila* is known as *taila.* But *Tailam* is hardly used to denote the gingili oil in the modern speech. Scented and medicinal oils are generally signified by it.

The sanskrit term Sthala corrupted into *talam* (தலம்) is the equivalent of *iḍam* (இடம்) in Tamil. A distinction has gradually come into existence by which the Sanskrit derivative is confined to sacred and holy places while its Tamil equivalent continues to convey the original sense of place.

The Tamil word *Aṟivu* (அறிவு) and the Sanskrit derivative *gnānam* (ஞானம்) are synonyms. *Aṟivan* (அறிவன்) is used in poetry in the sense of sage; *Arivuṉūl* (அறிவுநூல்) is book of knowledge. *Gnānam* (ஞானம்) also means knowledge; *Gnānēndriyam* (ஞானேந்திரியம்) is the collective name for the sense organs. Usage however has restricted *aṟivu* to knowledge and *gnānam* to wisdom. Thus *ariñan* (அறிஞன்) denotes a man of knowledge and *gnāni* (ஞானி) signifies a sage or wise man.

The Sanskrit derivative *vittai* (வித்தை) and the Tamil word kalvi (கல்வி) are synonyms. Vidyāsālai (வித்தியாசாலை) derived from the root of the word vittai and kallūri (கல்லூரி) derived from the root of the word *kalvi,* denote the school. Similarly vittahan (வித்தகன்) and kaṟṟavan (கற்றவன்) signify the learned person. Popular usage however has restricted the term *vittai* to an art or craft involving subtlety or dexterity. The magician is commonly called *vittai-k-kāran* (வித்தைக்காரன்).

Borrowed words are sometimes altered in accordance with the the phonetic laws and tendencies of the language in which they

---

296. In *avāval*— the elimination of the first *vā* is due to haplology; the increase in the quantity of the initial vowel is due to compensation.

are adopted and made the vehicles of different thoughts. The Sanskrit word *Bāṇa* is current in Tamil in a double form viz., *Pāṇam* and *vāṇam*. The labial and the labio-dental are interchangeable in Tamil and hence *paṇam* and *vāṇam* are different forms of the same word. The difference in form has led to a difference in sense. In modern usage *pāṇam* retains the sense of arrow but *vāṇam* is used with reference to the rocket. A display of fire works is commonly known as vāṇa vēḍikkai (வாண வேடிக்கை).

The Sanskrit term Jala is employed in two forms in Tamil. *Jalam* (ஜலம்)—the tatsama form—signifies water. But *calam* (சலம்)—the tatbhava form in which the palatal surd has taken the place of the palatal sonant—is used with reference to the pus issuing from festered wounds.[297]

The words formed by attaching different particles serving the same grammatical purpose, to a common root are made the vehicles of allied but distinct thoughts. For instance from the verbal root *vēl* (வேள்) the nouns *vēḷvi* (வேள்வி) *vētkai* (வேட்கை) and *vēṭṭai* (வேட்டை) are derived. It is evident that these words have been formed by attaching different suffixes of the verbal noun to the common root. Though the three words contain the sense of desire, each of them is confined to a particular kind of desire. *Vēḷvi* denotes a sacrifice performed with religious zeal. *Vēṭkai* cannotes sexual desire. *Vēṭṭai* signifies hunting. *Vēṭṭuvan* (வேட்டுவன்) or *vēḍan* (வேடன்) is the name of the hillman whose main occupation is hunting.

The terms *yākkai* (யாக்கை) and *yāppu* (யாப்பு) are derived from the root *yā* (யா), to bind together. *Yākkai* signifies the body and *yāppu* means verse in literary language. The body has been conceived as a house built of bones and flesh, bound together by nerves and covered with skin.[298] This concept forms the basis of the term *yākkai*. In the composition of verse also a similar process is adopted. Syllables and words are arranged in a parti-

---

297. Tamil Lexicon.

298. நரம்பினோடெலும்பு கட்டி நசையினோடிசைவொன்றில்லாக்
குரம்பை வாய்க்குடியிருந்து குலத்திறல் வாழமாட்டேன்.—
தேவாரம் (சுந்தரர்) திருவாரூர்ப்பதிகம். 5. (பெரிய திருமொழி.
59ம். பாட்டையும் பார்க்க)

cular order, strung together by rhyme and alliteration and made the vehicle of thought.[299] Hence metrical composition is signified by the term *yāppu*.

The words *curuḷ* (சுருள்) and *curuṭṭu* (சுருட்டு) are derived obviously from a common root containing the idea of a roll but denote different objects by a variation of termination.[300] A roll of palm leaves is called *ōlai-c-curuḷ* (ஓலைச் சுருள்): a roll of betal leaves is known as *veṟṟilai-c-curuḷ* (வெற்றிலைச் சுருள்) and so forth. Gold or silver coins rolled in a piece of yellow cloth and presented to the newly married couple on auspicious occasions is known as *curuḷ* in the Southern districts.[301] *Curuṭṭu* however is definitely restricted to cigar.[302] "It has passed into the English vocabulary in the form cheroot but appropriated specially to cigars truncated at both ends."[303]

The difference between *uruvu* (உருவு) and *urupu* (உருபு) was originally one of form and not of substance. *Uruvu* means form or symbol.[304] But *urupu* is appropriated to the post-positional particles expressive of case relations in grammatical terminology.[305] The case sign is called *vēṟṟumai urupu*.

Variations in form caused by the operation of phonetic laws such as metathesis, prothesis and euphonic nunnation have brought about variations in sense.

(1) *Metathesis* :—

Visiṟi (விசிறி) = fan.
Siviṟi (சிவிறி) = Syringe.
Koppuḷ-am (கொப்புளம்) = bubble.
Pokkuḷ-am (பொக்குளம்) = boil.[306]
Mukiḻ (முகிழ்) = bud.
Kumiḻ (குமிழ்) = bubble ; knob.

---

299. Yāppu Ilakkaṇam is prosody.
300. Cf. இருள்—இருட்டு (irul-iruṭṭu)—darkness.
301. curuḷ—Presents with betel given to bride and bridegroom. Loc. Tamil Lexicon.
302. curuṭṭu (Tamil), curuṭṭu (Malayalam), tcutta (Telugu), cutti (Kanarese). In Telugu and Kanarese the radical letter of the root is eliminated.
303. Hobson—Jobson.
304. உருவு கண் டெள்ளாமை வேண்டும்-திருக்குறள், 667.
305. The case-sign is called vēṟṟumai urupu in grammar.
306. Tamil Lexicon.

(2) *Prothesis* with or without consonantal changes :—

Rājā (Skt) > Rāsan > arasan = King.
Rājā (Skt) > Rāyan > irāyan = Title of certain castes like Mādhva Brahmins.
Rakta (Skt) > Rattam > irattam = blood.
Rakta (Skt) > Rattam > arattam = a garment.

(3) *Euphonic nasalisation* :—

Kūḍu (கூடு) = nest.
Kūnḍu (கூண்டு) = covering.[307]
Aḍu (அடு) = approach.
Anḍu (அண்டு) = attach.[308]
Taḍu (தடு) = obstruct.
Tanḍu (தண்டு) = collect rents, taxes, etc.[309].

Dimorphism due to different degrees of corruption, has served the cause of semantic ditinction :—

Proṣṭhapadā (Skt)—Puraṭṭāsi (Ta) = The Sixth Tamil month.
Proṣṭhapadā (Skt)—Pūraṭṭādi (Ta) = The twenty-fifth nakṣatra.
Śrāvaṇa (Skt)—Sirāvaṇam (Ta) = a religious ceremony.
Śrāvaṇa (Skt)—Āvaṇi (Ta) = The fifth Tamil month.
Lakṣaṇa (Skt) Ilaṭcaṇam (Ta) = beauty.
Lakṣaṇa (Skt)—Ilakkaṇam (Ta) = grammar.

Distinction in form between Sanskritic and Prākritic terms employed in Tamil has contributed to semantic discrimination :—

Sūnya (Skt)—Sūniyam (Ta) = Witchcraft.
Sunna (Pkt)—Sunnam (Ta) = Cipher
Varṇa (Skt)—Varuṇam (Ta) = colour
Vaṇṇa (Pkt)—Vaṇṇam (Ta) = beauty.
Ārya (Skt)—Āriyan (Ta) = a man of the Aryan race.
Ajja (Pkt)—Accan (Ta) = father.

---

307. A carriage with a covering overhead is called kūnḍu vanḍi and a carriage without a top is commonly known as moṭṭai vanḍi.

308. Usage has established a distinction between aḍu and anḍu. Aḍutta vīdu is next house ; Anḍai vīdu is adjoining house.

309. Tamil Lexicon. It is possible that tanḍai (anklet) is the nasalised form of taḍai (obstruction).

Semantic wear and tear is responsible for the existence of several pleonasms in the colloquial dialect of Tamil. For instance :

Cahaḍa-vaṇḍi (சகடவண்டி), cor, cakkaḍā-vaṇḍi (சக்கடாவண்டி)—country cart.
Ūdai-vāḍai (ஊதைவாடை), cor, ūḷaivāḍai (ஊளைவாடை)—chill wind.
Kaḍuvan-pūnai (கடுவன் பூனை), cor, Kaḍuvām-punai (கடுவாம்பூனை)—Big cat.
Arai-nāṇ-kayiru (அரை நாண் கயிறு), cor,
Arunākayaru (அருநாக்கயறு)—waist cord.
Cūrā-vaḷi-k-kāṟṟu (சூறுவளிக்காற்று), cor,
Cūrā-vaḷi-k-kāttu (சூறுவளிக்காத்து)—whirl-wind.

In each of these compounds, the classical word which has lost its semantic value is followed and supported by its popular equivalent.

ஐகார ஔகாரம்*

ஐகார ஔகாரங்களுக்கு, ஏனைநெட்டெழுத்துக்களுக்கு இருத்தல்போல, ஒத்த குற்றெழுத்துக்கள் இல்லை. ஆகலின், அளபெடுக்க வேண்டுமிடத்து ஐகாரத்தின்பின் இகரமும், ஔகாரத்தின்பின் உகரமும் நிற்கின்றன. இஃது,

[1] 'ஐஔ என்னும் ஆயீ ரெழுத்திற்
கிகர உகரம் இசைநிறை வாகும்'

என்னுஞ் சூத்திரத்தான் அறியப்படும். வடமொழியில் ஐகார ஔகாரங்களுக்கேயன்றி ஏகார ஓகாரங்களுக்கும் ஒத்தகுற்றெழுத்து இல்லை. அவைநான்கும் (ஏ ஓ ஐ ஔ) சந்தியக்கரங்களென்று வழங்குகின்றன. தமிழிலக்கணஆசிரியர் அவ்வாறு வழங்கவில்லை. ஆயின், ஆசிரியர்தொல்காப்பியனார்,

[2] 'அகர இகரம் ஐகாரம் ஆகும்.'

[3] 'அகர உகரம் ஔகாரம் ஆகும்.'

[4] 'அகரத் திம்பர் யகரப் புள்ளியும்
ஐஎன் னெடுஞ்சினை மெய்பெறத் தோன்றும்'

என்னுஞ் சூத்திரங்களால், ஐகார ஔகாரங்கள் சந்தியக்கரங்கள் என்பது உணர்த்தினர் என்று ஒருசாரார் கொள்கின்றனர். ஆதலின், அச்சூத்திரங்களின் பொருளை ஆராய்தல் இன்றியமையாததாகின்றது.

மேற்குறித்த மூன்றுசூத்திரங்களும் மொழிமரபில் உள்ளவை. ஆசிரியர், [5] தனிநின்ற எழுத்துக்களின் இலக்கணத்தை நூன்மரபிற் கூறி, மொழியிடைவைத்து அறியப்படும் எழுத்துக்களின் இலக்கணத்தை மொழிமரபிற் கூறியுள்ளார். ஆகலின், மொழிமரபிற் கூறப்பட்ட இலக்கணமெல்லாம் மொழியினுள்ள எழுத்துக்களைக்குறித்தனவேயாதல் நன்கு அறியப்படும். என்னையெனின், மொழிமரபில், முதற்சூத்திரம்முதல் ஏழுசூத்திரங்களில் சார்பெழுத்துக்கள் மூன்றும் கூறப்பட்டன. எட்டு ஒன்பதாஞ் சூத்திரங்களில், மேல் நூன்மரபில், 'நீட்டம் வேண்டின்' என்று கூறிய சூத்திரத்திற்காவதொருவிதி—அஃதாவது குன்றிசைமொழிகளில் இசை நிறைக்கும் முறை—கூறப்பட்டது. பத்து பதினொன்று பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரங்களில் மொழிகளின்வகை கூறப்பட்டன. பதின்மூன்றுஞ் சூத்திர

* ஐகாரஔகாரங்கள் தமிழுக்குரிய எழுத்துக்களல்ல; வடமொழியினின்று கொள்ளப்பட்டவை. இவ்வுண்மை வேறு தனிக்கட்டுரையில் எழுதப்படும்.

1	தொல்.	மொழி.	9.
2	,,	,,	21.
3	,,	,,	22.
4	,,	,,	23.

5. இடைநிலைமயக்கத்தை மொழிமரபிற் கூறின், அம்மயக்கம் ஒரு மொழிக்கண்ணே கோடல்வேண்டும் என்பது போதருமாகலானும், மெய்கள் ஒன்றனோடொன்று மயங்குதற்கும் மயங்காமைக்கும் காரணம் அவற்றினியல் பேயாகலானும் மயக்கநிலையைக்குறித்து நூன்மரபிற் கூறினாராவார்.

தில், தனிமெய்யெழுத்துக்கள் அகரத்தோடுகூடி ஒலிக்கும் என்பது கூறப்பட்டது. இதனை இவ்வியலிற் கூறியது என்னையெனின், க ச த ப முதலிய உயிர்மெய்கள் தம்மை உணர்த்தாமல், க் ச் த் ப் முதலிய மெய்களை உணர்த்துதலின், பிறபொருளை உணர்த்துஞ் சொல்லின் நிலைமையதாதலே யாகும். பதினுன்காஞ்சூத்திரத்தில், இம் முறையின்நின்று மயங்கும் மயக்கநிலை கூறப்பட்டது. பதினைந்துமுதல் பத்தொன்பதாஞ்சூத்திரம்வரை ஐந்துசூத்திரங்களில் ஒருமொழிக்கண் மயங்கும் ஈரொற்றுக்களின் நிலை கூறப்பட்டது. இருபதாஞ் சூத்திரத்தில், எழுத்துக்கள் மொழிக்கண் நிற்பினும் தம்மியல் திரியாது என்பது கூறப்பட்டது. பின்னர், இருபத்தாருஞ்சூத்திரம் முதல் முப்பத்தைந்தாஞ்சூத்திரம்முடியப் பத்துச்சூத்திரங்களில் மொழியின் முதற்கண் நிற்கும் எழுத்துக்கள் உணர்த்தப்பட்டன. முப்பத்தாறுமுதல் நாற்பத்தெட்டாஞ்சூத்திரம்முடிய மொழியின் ஈற்றில் நிற்கும் எழுத்துக்கள் உணர்த்தப்பட்டன. நாற்பத்தொன்பதாஞ்சூத்திரத்தில் மொழியினிறுதியில் நிற்கும் னகரம் மகரமானமை அறிவிக்கப்பட்டது. இவையெல்லாம் மொழியில்வைத்து அறியப் படும் எழுத்துக்களின் இலக்கணமேயாகலின், இடையே இருபத் தொன்ருஞ்சூத்திரமுதல் இருபத்தைந்தாஞ்சூத்திரமளவும் உள்ள ஐந்துசூத்திரங்களும் மொழியினிற்கும் எழுத்துக்களின் இலக்கணம் கூறுவனவேயாதல் புலனுகும். இளம்பூரணஅடிகள், 'இதனுள் (மொழிமரபில்) கூறுகின்றது, தனிநின்ற எழுத்திற்கன்றி, மொழியிடை யெழுத்திற்கென உணர்க' என்று எழுதியிருப்பது ஈண்டு அறியத் தரும். இவற்ருல், 'அகர இகரம் ஐகார மாகும்' என்னுஞ் சூத்திரத் திற்கு, அகரமும் இகரமுஞ் சேர்ந்து மொழிக்கண் ஐகாரமாகும் என் பது பொருளாகும். அஃதாவது, மொழியில் நிற்கும் ஐகாரத்திற்கு அகரமும் இகரமும் வரும் என்பதாம். இவ்வாறே, 'அகர உகரம் ஔகார மாகும்' என்னுஞ் சூத்திரத்திற்கு, அகரமும் உகரமுஞ் சேர்ந்து மொழிக்கண் ஔகாரமாகும் என்பது பொருளாகும். ஆகவே, ஐவனம் என்பது அஇவனம் என்றும், ஔவை என்பது அஉவை என்றும் வரும் என்றபடி.

உரையாசிரியர், 'ஐகாரமாகும்' என்பதற்கு, ஐகாரம்போலவாகும் என்றும், 'ஔகாரமாகும்' என்பதற்கு, ஔகாரம்போலவாகும் என் றும் உரையெழுதினுர். நச்சினர்க்கினியர், 'ஐகாரமாகும்' என்பதற்கு, 'ஐகாரம்போல இசைக்கும்; அது கொள்ளற்க' என்று உரையெழுதி, 'போல என்றது தொக்கது' என்றும், 'ஆகும் என்றதனுன், இஃது இலக்கணமன்ருயிற்று' என்றும் விளக்கம் எழுதினுர். இவ்வாறே, 'ஔகாரமாகும்' என்பதற்கும், 'ஔகாரம்போல இசைக்கும்; அது கொள்ளற்க' என்று உரையெழுதி, 'போல என்றது தொக்கது' என்று விளக்கங் கூறினுர். இவற்றை நோக்கி, பிரயோகவிவேகநூலார், 'கொள்ளாவெழுத்திற்கு இலக்கணங் கூறின், அந்நூற்கு, "நின்றுபயனின்மை" என்னுங் குற்றம் தங்கும்'[1] என்று கூறுவாராயினர். சிவஞானமுனிவர், '"அகர இகரம் ஐகார மாகும்" என்புழி, "ஆகும்"

1. பிரயோக. 5. உரை.

என்றதனுல், "ஆகாது என விலக்கப்படும்" என்பாரை, "பன்னீ ருயிரும் மொழிமுத லாகும்" என்புழியும், "ஆகும்" என்பதனுற் பன்னீருயிரும் மொழிமுதலாகா என விலக்கப்படும்போலும் எனக் கூறி மறுக்க'[1] என்று எழுதினுர். இவற்ருல், நச்சினுர்க்கினியர் கூற்றுப் பொருந்தாமை போதரும்.

உரையாசிரியர், 'ஐகாரம்போல வாகும்', 'ஔகாரம்போல வாகும்' என்று உரைகூறியதனுல், நன்னூலார் இவற்றைப் போலியெழுத்து என்று கொண்டு இலக்கணங் கூறலாயினர்.

ஆசிரியர்தொல்காப்பியனுர் 'அகர இகரம் ஐகாரம் ஆகும்' என்று கூறிய விதியோடு ப்ராக்ருதமொழியிற் காணும் விதி ஒப்புநோக்கத் தகும். ப்ராக்ருத ப்ரகாஶம் என்னும் நூலில்,

[2]'தைத்யாதிஷ்வஇ'

என்று கூறப்பட்டுளது. அஃதாவது, தைத்ய முதலிய [3]சொற்களில் ஐகாரத்திற்கு அஇ வரும் என்பதாம்.

தைத்ய	என்பது	தஇச்சோ	என்றும்,
சைத்ர	,,	சஇத்தோ	,,
பைரவ	,,	பஇரவோ	,,
வைர	,,	வஇரம்	,,
வைதேஹ	,,	வஇதேஹோ	,,
வைஶாக	,,	வஇஸாஹோ	,,
வைஶிக	,,	வஇஸிஓ	,,

வரும். இது, தமிழில் ஐவனம் என்பது அஇவனம் என்று வருதலை ஒத்துள தன்ருே? இனி, தமிழிற் சில சொற்களின் அமைதியை நோக்கின், அகர இகரம் ஐகாரமானமை அறியப்படும்.

நடை (நட + இ = நடை — நடப்பது)
கிடை (கிட + இ = கிடை — கிடப்பது)
பறை (பற + இ = பறை — பறப்பது)
பிறை (பிற + இ = பிறை — பிறந்தது)
வலை (வல + இ = வலை — [4]வலந்தது)
குழை (குழ + இ = குழை — இளமையது)

என்பனபோன்ற சொற்களில், அகர இகரம் சேர்ந்து ஐகாரமாகியிருத்தல் எளிதிற் புலனுகும். இனி,

[5]'பௌராதிஷ்வஉ'

என்னுஞ் சூத்திரத்தால், பௌர முதலிய சொற்களில் ஔகாரத்திற்கு அஉ வரும் என்பது அறியப்படும்.

பௌர என்பது பஉரோ

என்றும்,

1. சூத்திரவிருத்தி. பக். 25, 26.
2. ப்ராக்ருத ப்ரகாஶம். 1. 36.
3. சொற்களில், அஇ ஐகாரமாய் வரும் என்பது தொல்காப்பியம்.
4. 'வலைவலந் தன்ன' என்பது காண்க.
5. ப்ராக்ருதப்ர. 1. 41.

கௌரவ ,, கஉரவோ

என்றும்,

பௌருஷ ,, பஉரிஷோ

என்றும் வரும். இது, தமிழில் ஔவை என்பது அஉவை என்றுதலை ஒத்துளதன்றோ?

தெலுங்குமொழியிலுள்ள ஆந்த்ரஶப்த சிந்தாமணி என்னும் நூலில்,

[1]'வா அயிரவுர் வக்ரதமௌ'

என்னுஞ் சூத்திரத்தானும், அதனுரையில்

கை — கயி
கைலு — கயிலு
ஔர — அவுர

என்று காட்டியிருக்கும் உதாரணங்களாலும், பாலவ்யாகரணத்தில்,

[2]'தெலுங்கில் அயி அவுக்களுக்கு வக்ரதமங்கள் (ஐ, ஔ) விகற்பமாகும்' என்று விதித்து,

அயிது — ஐது (= ஐந்து)
அயிரேனி — ஐரேனி (= ஆயினரெனின்)
அவுடு — ஔடு (= கீழுதடு)

என்று காட்டியிருக்கும் உதாரணங்களாலும், மொழிகளில் ஐகாரத்திற்கு அயி என்பதும், ஔகாரத்திற்கு அவு என்பதும் வரும் என்றல் புலனாகும்.

கன்னடமொழியிலுள்ள பாஷாபூஷணம் என்னும் நூலில்,

[3]'யவயோ ரநாதிஸ்தயோ ரைஔ ஸ்வரேண வா'

என்னுஞ் சூத்திரத்தான், 'மொழிமுதலல்லாதவிடத்து, உயிரோடு கூடியுள்ள யகார வகாரங்களுக்கு ஐ ஔக்கள் உறழ்ச்சியாய் வரும்' என்று கூறி,

பாரயிவிதம் — பாரைவிதம் (= கரை கண்டான், கரை காண்பித்தான்.)
கவுங்கு — கௌங்கு (= கமுகு.)
தவுதலெ — தௌதலெ (= தபுதலை.)

என்னும் உதாரணங்களைக் காட்டியிருத்தலானும், [4]ஶப்தமணி தர்ப்பணம் என்னும் நூலில்,

'கவுங்கு — கௌங்கு (= கமுகு.)
கவுங்குழ் — கௌங்குழ் (= கக்கம்.)
அவுங்கிதம் — ஔங்கிதம் (= அமுக்கினன்.)

---

1. ஆந்த்ர. அஜந்த பரிச்சேதம். சூ. 67. 'ஐகார ஔகாரங்கள் உறழ்ச்சியாய் அயி அவுக்களாகும்' என்பது பொருள்.
2. பாலவ்யா. க்ரியாபரிச்சேதம். 103.
3. பாஷா. 123.
4. ஶப்த. 168. உரை.

அவு०டு	—	ஔ०டு	(= உதடு.)
கவு०டெ	—	கௌ०டெ	
தவு०கல்	—	தௌ०கல்'	(= கெடுதல்.)

என்றும்,

தேரயிவிதo	—	தேரைவிதம்	(= செறிந்தான்.)
கோரயிவிதo	—	கோரைவிதம்	(= கண்கூசினன்.)
தெல்லயிவிதo	—	தெல்லைவிதம்	
ஹொல்லயிவிதo	—	ஹொல்லைவிதo	

என்றும் காட்டியுள்ள உதாரணங்களாலும், தெலுங்கிற்போலவே, கன்னடத்திலும் மொழிகளில் ஔகாரத்திற்கு அவு என்பதும், ஐகாரத்திற்கு அயி என்பதும் வரும் என்பது தெளிவாகும்.

ஆயின், தெலுங்கிலும் கன்னடத்திலும் கூறியிருக்கும் விதியினுலும் காட்டியிருக்கும் உதாரணங்களாலும், தமிழிலும் ப்ராக்ருதத்திலும்போலன்றி, ஐகாரத்திற்கு ஈடாக வரும் அயி என்பதில் அகர இகரமே யன்றி யகரமும், ஔகாரத்திற்கு ஈடாக வரும் அவு என்பதில் அகர உகரமே யன்றி வகரமும் சேர்ந்துள்ளமை அறியப்படும். அவற்றில், இகரத்தால் யகரமும், உகரத்தால் வகரமும் தோன்றின. தமிழில், ஆசிரியர்தொல்காப்பியனுர்காலத்தில், ப்ராக்ருதத்திற்போலவே, உடம்படுமெய் (ய், வ்) இன்றி எழுதினராவர். ஆயினும், பிற்காலத்தில் வடசொற்களை வழங்குமிடத்து,

தைத்யர்	என்பது	தயித்தியர்	என்றும்
ஐக்யம்	,,	அயிக்கம் / அயிக்கியம்	,,
கௌளி	,,	கவுளி	,,
மௌனம்	,,	மவுனம்	,,

உடம்படுமெய் சேர்த்து, (தெலுங்கு கன்னடங்களிற்போல) எழுதுதல் உளது. நிற்க. ஆசிரியர்தொல்காப்பியனுர்,

> [1]'அகரத் திம்பர் யகரப் புள்ளியும்
> ஐஎன் னெடுஞ்சினை மெய்பெறத் தோன்றும்'

என்னுஞ் சூத்திரத்தால், அகரமும் யகரமெய்யுஞ் சேர்ந்தும் ஐகாரமாகும் என்று கூறியுள்ளார். இச்சூத்திரத்தில், 'யகரப்புள்ளியும்' என்பதில் உள்ள உம்மை இறந்ததுதழீஇயது, அகரமும் இகரமும் சேர்ந்து ஐகாரமாதலேயன்றி, அகரமும் யகரமெய்யும் சேர்ந்தும் ஐகாரமாகும் என்பது பொருளாகலின்.

'நெடுஞ்சினை' என்பதற்கு 'நெடிலாகிய [2]சினையெழுத்து' என்று கொண்டு, மொழியின் முதலெழுத்தொழிந்த ஐகாரத்திற்கு அகரமும் யகரமும் ஆகும் என்று பொருள் கொள்க. என்னெனின், இவ்

---

1. மொழிமரபு. 23.

2. 'ஓரெழுத்தே ஒருபொருள் பயந்துநிற்பன சிறப்பெழுத்தென்றும், இயைந்து பொருள் பயப்பன உறுப்பெழுத்து என்றும் வழங்கப்படும்' என்னும் யாப்பருங்கலவிருத்திகாரர் (பக். 31) கொள்கைப்படி, ஓரெழுத்தொரு மொழியல்லாதவற்றில் உள்ள எல்லாவெழுத்துக்களும் சினையெழுத்தாகும்.

வாசிரியர் மொழியின்முதலெழுத்தினைச் [1]சினை என்று கூறுதல் இல்லை; முதல் என்றே கூறுவாராகலின் என்க.

'மூன்றும் ஆறும் நெடுமுதல் குறுகும்'

(குற்றிய. 35.)

'ஆறென் கிளவி முதனீ டும்மே'

(குற்றிய. 53.)

என்று கூறியிருத்தல் காண்க. முதல் என்பதனை 'முதனிலை' என்றும் கூறுவர். அதனை, எழுத்ததிகாரத்தில் 455, 463, 465, 479 முதலிய பல சூத்திரங்களிலும் காணலாகும். இவற்றால், 'நெடுஞ்சினை' என்பதற்கு இங்குக் கூறிய பொருள் பொருந்துமாயின், மொழியின் மூன்றிடத்தும்நிற்கும் ஐகாரத்திற்கு அஇ வரும் என்றும், இடையிலும் கடையிலும் நிற்கும் ஐகாரத்திற்கு அய் என்பதும் வரும் என்றும் கொள்ளுதல் கூடும். அவ்வாறு கொள்ளுமிடத்து, ஐவனம் என்பதை அய்வனம் என்று எழுதுதல் பழையவழக்கன்றாகும். இவற்றால், அகரமும் யகரப் புள்ளியும் ஐகாரமாகும் என்ற ஆசிரியர், அகரமும் வகரப்புள்ளியும் ஔகாரமாகும் என்னாததன் காரணமும் புலனாகும். என்னையெனின், ஔகாரம் மொழியின் இடையிலும் கடையிலும் நிற்றலின்மையின், அதற்கு அகரமும் வகரப்புள்ளியும் வரும் என்று கூறிற்றிலர் என்க. மொழியின் முதற்கண் ஐகாரத்திற்கு அகரஇகர மாயினவாறு, மொழியின் முதற்கண் ஔகாரத்திற்கு அகரஉகர மாயின.

இனி, இப்பொருள் (மொழியின் இடையிலும் கடையிலும் உள்ள ஐகாரத்திற்கு அய் வரும் என்பது) பொருந்துவதன்றென்பார், ஐகாரத்திற்கு அய் என்பது மொழிகளில் யாண்டும் வரும் என்று பொருள்கொள்வாராக.

பிற்காலத்தாசிரியருள் ஒருசாரார், 'அகரத்திம்பர்' என்னுஞ் சூத்திரத்தின் பொருளையே மேற்கொண்டு கூறியுள்ளனர்.

[2] 'அகரம் வகரத்தி னோடியைந் தௌவாம் யகரத்தினோ
டகரம் இயைந்தைய தாகும்'

என்று வீரசோழியநூலாரும்,

[3] 'ஆதியுயிர் வவ்வியையின் ஔவாம் அஃதின்றி
நீதியினால் யவ்வியையின் ஐயாகும்'

என்று நேமிநாதநூலாரும் கூறியிருத்தல் காண்க. இவர்கள், அகரமும் யகரமும் சேர்ந்து ஐகாரமாகும் என்றனரேயன்றி, அகரமும் இகரமும் சேர்ந்து ஐகாரமாகும் என்றனரல்லர். அன்றியும், அகரமும் வகரமும் சேர்ந்து ஔகாரம் ஆகும் என்றும் கூறியுள்ளனர். இது, '"மெய்பெறத் தோன்றும்" என்றதனான், அகரத்தின்பின்னர் உகரமேயன்றி வகரப்புள்ளியும் ஔகாரம்போல வரும் எனக்கொள்க' என்னும் இளம்பூரணருரையினால் கொள்ளப்பட்டதாகலாம் எனத்

---

1. 'மியா' என்னும் உரையசைக்கிளவியில் ஈற்றினிற்கும் யா என்பதனைச் சினை என்று ஆசிரியர் கூறியுள்ளது காண்க. (மொழிமரபு. 1.)
2. வீர. சந்தி. 3.
3. நேமிநாதம். எழுத். 9.

தோன்றுகின்றது. இவ்வாறு ஆசிரியர்தொல்காப்பியனார் கூறிற்றில ராகலின், இஃது (அகரம்வகரஞ் சேர்ந்து ஔவாதல்) அவர்காலத்து வழக்கன்று என்று கோடலே தக்கது. இளம்பூரணருரையை நோக்கி இவ்வெழுத்துக்களைப் போலியெழுத்து என்று இவரிருவரும் கூறினரரவர்.

நன்னூலாரும் இவ்வாறு வருதலைப் [1]போலியெழுத்து என்று பெயரிட்டு,

[2]'அம்மு னிகரம் யகர மென்றிவை
எய்தின் ஐயொத் திசைக்கும் அவ்வோ
டுவ்வும் வவ்வும் ஔவோ ரன்ன'

என்று கூறியுள்ளார். சூத்திரத்தில், 'ஐயொத் திசைக்கும்' என்றும், 'ஓரன்ன' என்றும் உவமவுருபு கொடுத்திருத்தல் நோக்கத்தக்கது. இச்சூத்திரத்திற்கு மயிலைநாதர், 'அகரமுன் இகரமும் யகரமும் வரின் ஐகாரவோசைபோல இசைக்கும்; அகரத்தின்முன் உகரமும் வகரமும் வரின் ஔகாரவோசைபோல இசைக்கும்' என்று உரை கூறி,

அஇவனம், அய்வனம்—ஐவனம்
மஉவல், மவ்வல்—மௌவல்

என்று உதாரணங் காட்டினர். சங்கரநமச்சிவாயப்புலவர், 'அகரத்தின்முன்னர் இகரமும் யகரவொற்றும் வருமாயின் ஐகாரம்போன்று ஒலிக்கும்; அகரத்தோடு உகரமும் வகரவொற்றும் வருமாயின் ஔகாரம்போன்று ஒலிக்கும் என்று உரைகூறி,

அஇ—ஐ	அஉ—ஔ
அய்—ஐ	அவ்—ஔ
கஇ—கை	கஉ—கௌ
கய்—கை	கவ்—கௌ

என்று உதாரணங்காட்டி, முறையே,

[4]'கய்வேல் களிற்றொடு போக்கி வருபவன்
மெய்வேல் பறியா நகும்'.

[4]'அவ்விய நெஞ்சத்தான் ஆக்கமும் செவ்வியான்
கேடும் நினைக்கப் படும்'

என்னுஞ் செய்யுட்களையும் குறித்தார். ஆயின், அகரஇகரஞ் சேர்ந்து ஐகாரமாய் வருதற்கும், அகரஉகரஞ் சேர்ந்து ஔகாரமாய் வருதற்கும், சொற்களை உதாரணங் காட்டிற்றிலர். அன்றி, அய் அவ் முதலியன ஐ ஔக்களாதலைத் தனியெழுத்திற் காட்டியுள்ளார். இவருக்கு முற்பட்ட ஆசிரியரெவருமே (சொற்களிலன்றி) தனியெழுத்தில் உதாரணம் காட்டிற்றிலர். நன்னூலார் இதனைப் போலியெழுத்து என்றாராயினும், ஏனைப்போலியெழுத்திற்கு (இறுதிப்போலிமுதலியவற்றிற்கு),

---

1. 'எண்பெயர் முறை...போலி என்ரு.' எழுத்தியல். 2.
2. எழுத்தியல். 70.
3. குறள். 774
4. ,, 169.

இவர் மொழிகளில் உதாரணங்காட்டினதுபோன்று, இவற்றிற்கும் மொழில் உதாரணங்காட்டுதலே பொருந்தும் என்பது எளிதின் உணரப்படும். நிற்க.

மேற்குறித்த நன்னூலுரைகார ரிருவரும், அகரமும்இகரமும், அகரமும்யகரமும் தனித்தனியே ஐகாரமாகும் என்றும், அவ்வாறே அகரமும்உகரமும், அகரமும்வகரமும் தனித்தனியே ஔகார மாகும் என்றும், உதாரணங்காட்டியதன்றி, அகர யகர இகரம் இம் மூன்றுஞ் சேர்ந்து ஐகாரமாகும் என்றும், அகர வகர உகரம் இம்மூன் றுஞ் சேர்ந்து ஔகாரமாகும் என்றும் உதாரணங்காட்டிற்றின்மை கருத்தில் வைக்கற்பாலது.

நன்னூலார், போலியென்று பெயரிட்டாரேயன்றி, சந்தியக்கரம் என்று பெயரிட்டாரல்லர். அன்றியும், ஏனைப் போலியெழுத்துக்களைக் கூறுமிடத்து, [1]'உறழா' என்றும், [2]'ஒக்கும்' என்றும், [3]'உறழும்' என்றும் உவமவுருபு கொடுத்துக் கூறினதுபோன்றே, ஐஔகாரப் போலியைக் கூறுமிடத்தும், [4]'ஒத்து' என்றும், 'ஓரன்ன' என்றும் உவமவுருபு கொடுத்துக் கூறியுள்ளார். அவ்வாறாகவும், ஐஔகாரங் களைச் சந்தியக்கரம் என்று குறித்து, 'அகரத்தின்முன்னர் இகரமும் யகரமும் தம்முள் ஒத்து எய்தின் ஐ என்னும் நெட்டெழுத்து ஒலிக் கும்; அகரத்தோடு உகரமும் வகரமும் தம்முள் ஒத்து ஒருதன்மை யவாக எய்தின் ஔ என்னும் நெட்டெழுத்து ஒலிக்கும்' என்றும், 'தமிழ்நூற்பயிற்சியொன்றுமே யுடையார் எழுத்துப்போலி உணர்த் திற்று என்று பொருள்கொண்டு...உதாரணங் காட்டுவர். அவ்வாறு பொருள்கொண்டு உதாரணங்காட்டுமாற்றான் பெரும்பயனின்மையா னும், வடநூலோடு மாறுபடுமாதலானும் அது பொருந்ாதென்க' என்றும் விருத்தியுரையில் எழுதியிருப்பது ஆசிரியர்கருத்திற்குச் சிறிதும் ஒத்ததன்று என்பது நடுநிலைநின்று நோக்குவோர் எவருக்கும் எளிதிற் புலனாகும். தமிழ்நூற்பயிற்சியொன்றுமே யுடையார் காட் டிய உதாரணங்களால் எதுகைக்கண் போலியெழுத்து அமைவுறுகின் றதுஎன்பது போதருதலின், அஃது, அகர இகர யகரம் மூன்றுஞ் சேர்ந்து ஐகாரமாகின்றது என்று கொள்ளுதலால் உண்டாகும் பய னினும் குறைந்த பயத்ததன்று. அன்றியும், பெரும்பயனிருப்பினும் இல்லாதொழியினும் ஆசிரியரின் கருத்திற் கேற்ப உரைகூறுதலே அமைவுடையதாகும். இனி, தமிழ்நூற்பயிற்சியோடு வடநூற்புலமை யும் நிரம்பி விளங்கிய சுப்பிரமணியதீக்ஷிதரும், ஐகாரத்திற்கு அய் என்பதும்,ஔகாரத்திற்கு அவ் என்பதும் வருதலைப் பல உதாரணங்கள் காட்டி விளக்கி, 'தொல்காப்பியர்...இயற்கையாய ஓரெழுத் தைகார ஔகாரங்கள் கொண்டதன்றி, எதுகைநோக்கி ஈரெழுத்தியைந்த ஐகார ஔகாரங்களுங் கொண்டார் என்க. உயிர்மெய்களை ஒற்றுமைநயங் கருதி ஓரெழுத்தாகவும் வேற்றுமைநயங் கருதி ஈரெழுத்தாகவும் கொண்டாற்போல ஐகார ஔகாரங்களையும் அவ்வாறு கொண்டார் என்பதும் ஒன்று. போலியெழுத்து என்பார், இலக்கணப்போலி ஒப்

1. எழுத்தியல் 67
2. ,, 68
3. ,, 69
4. ,, 70

பில்போலிபோல, எழுத்துப்போலியுங் கைக்கொண்டு எதுகைகொள்வார் என்க[1]' என்று கூறியுள்ளார். இனி, அகரமும் யகரமெய்யும் இகரமுஞ் சேர்ந்து ஐகாரமாகும் என்பது வடமொழியோடும் மாறுபாடுடையதே. இது முன்னர்க்கூறப்படும். [2]வடநூலோடு மாறுபடுவன தமிழிலக்கணத்திற் பல உளவாதலின், வடநூலோடு மாறுபடுதலின் அது பொருந்தாது என்பதுவும் அமைவதன்று. நிற்க.

நன்னூலார், தொல்காப்பியத்தையும் இளம்பூரணருரையையும் மேற்கொண்டு, ஐகார ஔகாரங்களைக்குறித்துக் கூறினாராயினும், செய்யுட்களை நோக்கின், வீரசோழியநூலாரும் நேமிநாதநூலாருங் கூறியுள்ள விதியே அமைவதாயுளது. ஐகாரஔகாரங்கள், எதுகைக்கண் அய் அவ் ஆகியே வந்துள்ளன. அவற்றைச் செய்யுட்களில் யாண்டுங் காணலாகும்.[3]

'ஆயிரு தொடைக்குங் கிளையெழுத் துரிய'

(தொல். செய். 94)

என்னுஞ் சூத்திரத்தின் உரையில், 'அகர ஆகாரம் கிளையாயின; ஐகார ஔகாரம் போலிவகையான் அவை யெனப்படும்' என்று பேராசிரியர் எழுதியிருத்தலை நோக்கின், தொடைக்கண் ஐகாரஔகாரம் முறையே அய் அவ் என்று வரும் என்பது தெளிவாகும். (ஆயினும் ஔகாரம் அவ் என வரும் என்று ஆசிரியர்தொல்காப்பியனார் கூறாமையின், அவர்க்கு அது கருத்தன்று.)

மலையாளமொழியிலுள்ள இலக்கணங்களுள் மிகச்சிறந்ததாகிய 'கேரளபாணினீயம்' என்னும் நூலில்,

[4] 'ஐ = அ + இ அல்லது அ + ய்

... ...

ஐகாரம் இரண்டுவிதமாகப் பிரிக்கப்படும். அவற்றுள் [5]முதலதனைக் கன்னடமும், இரண்டாமதனை மலையாளமும் மேற்கொண்டுள்ளன.

தமிழ்	மலையாளம்	கன்னடம்
மழை	மழய்	மழஇ = மழெ

மழய் என்பதிலுள்ள யகாரம் சந்தியில் தெளிவாகக் காணும்' என்றும், [6] 'ஐகாரத்தை எழுத்தில் அய் என்று மாற்றுதல் உண்டு. கையில்—கய்யில்' என்றும் எழுதியிருத்தல் ஈண்டைக்கு அறியத்தரும். கன்னடமொழியிலுள்ள [7]'ஶப்தமணிதர்ப்பண'த்தில், 'கய்வாரம்—கைவாரம்' என்று காட்டியுள்ளதோருதாரணமும் இக்கொள்கையை யொட்டியதே.

---

1. பிரயோக. 5, உரை.
2. திருவையாறு அரசர்கல்லூரித்தலைவர், டாக்டர் P. S. சுப்ரமணிய சாஸ்திரியாரவர்கள் எழுதியிருக்கும் 'தமிழ்மொழி நூல்' என்னும் நூலில் (பக். 27—31.) காண்க.
3. சீவக. 448, 458; 42, 153—ஆஞ் செய்யுட்களைக் காண்க.
4. பீடிகை. பக்கம். 25.
5. இது, மொழியினீற்றில் நிற்கும் ஐகாரத்திற்குத்தான் பொருந்தும்.
6. பீடிகை. பக். 99.
7. சூ. 168. உரை.

இனி, முன்னிலையொருமை வினைமுற்றின் விகுதியாகிய ஐ-என்பதனை நோக்கின், அஃது அய் என்பதாதல் அறியப்படும். அதன் பொருட்டு, வினைமுற்றில் அன் சாரியை வந்தவிடத்தும் வாராவிடத்தும் விகுதிகள் எவ்வாறு நிற்கின்றன என்று நோக்குதும் :

சாரியை வாராதது		சாரியை வந்தது
செய்தான்	—	செய்தனன்
செய்தாள்	—	செய்தனள்
செய்தார்	—	செய்தனர்
செய்தேன்	—	செய்தனென்
செய்தேம்	—	செய்தனெம்
செய்தாய்	—	செய்தனை (னய்)
செய்தீர்	—	செய்தனிர்

இவ்வுதாரணங்களை நோக்கினால், சாரியை வந்திலாத வினைமுற்றுக்களில் ஆன் ஆள் ஆர், ஏன் ஏம், ஆய் ஈர் என்னும் விகுதிகளும், சாரியை வந்துள்ள வினைமுற்றுக்களில் அன் அள் அர், என் எம், ஐ இர் என்னும் விகுதிகளும் இருத்தல் அறியப்படும். படவே, சாரியையில்லாத வினைச்சொற்களிலுள்ள ஆன் ஆள் ஆர் முதலியனவே சாரியையுள்ள வினைச்சொற்களில் முதல்குறுகி அன் அள் அர் முதலியனவாய் வந்துள்ளன என்பது புலனாகும். (அல்லது, அன் அள் அர் முதலியனவே ஆன் ஆள் ஆர் முதலியனவாய் உள்ளன என்னலாம். எவ்வாறு கொள்ளினும் ஈண்டுப் பயன் ஒன்றே.) ஆகவே, ஆய் என்பதன் குறுகிய விகுதியாகிய அய் என்பதே ஐ என்று நிற்கின்றது என்பது தெளிவாதல் கூடும்.

இனி, ஐகாரவீற்றுப் பெயர்கள் விளியேற்றலை நோக்கினும் இவ்வுண்மை அறியப்படும். என்னையெனின்,

நங்கை	—	நங்காய்
தந்தை	—	தந்தாய்
கிள்ளை	—	கிள்ளாய்

என்பவற்றில், ஐ—ஆய் என்று திரிந்து விளி யேற்றுளது.

வள்ளல்	—	வள்ளால்
மக்கள்	—	மக்காள்

என்னுஞ் சொற்களை நோக்கின், நங்கை தந்தை கிள்ளை என்னும் பெயர்களும் நங்கய் தந்தய் கிள்ளய் என யகரவீற்றுப் பெயர்களேயாகும் என்பதும், அதனானே, லகர ளகரவீற்றுப் பெயர்களின் ஈற்றயலகரம் ஆகாரமாயினாற்போல யகரவீற்றுப் பெயரின் ஈற்றயலகரமும் ஆகாரமாய்த் திரிந்துளது என்பதும் புலனாமன்றே? நன்னூலார்,

'குறில்வழி யத்தனி ஐநொது முன்மெலி, மிகலுமாம்' (உயிரீற். 8.)

என்று விதித்திருத்தலினாலும் ஐகாரம் அய் என்று நிற்கும் என்பது புலனாகும். என்னையெனின், ஐகாரம் அய் எனக் குறில்வழி யவ்வாயிருத்தலினானே அது (ஐ), குறில்வழி யவ்வினைப்போன்று புணர்வதாயிற்று என்க. மேய் என்னுஞ் சொல்லினைப்போலவே, கை என்னும் சொல்லும் கய் எனக் குறில்வழி யவ்வாதலின், மெய்ம்மொழி

என்பதுபோலக் கய்ம்மலை என்பதும் மெல்லொற்று மிகுவதாயிற்று என உய்த்துணரப்படும்.

இனி, புணர்ச்சியில் மெய்யீற்றுச்சொற்களின் ஈற்றுமெய் கெடுத லும், அவ்வாறு கெட்டவிடத்து, உயிரீறாய் நிற்குஞ் சொற்களுக்கு முன் உயிர்முதன்மொழி வரும்வழி, [1] அவ்வீற்று உயிர் கெடுதலும் உண்டு. உதாரணமாக,

மரம் + அத்து = மரஅத்து = மரத்து
குளம் + ஆம்பல் = குளஆம்பல் = குளாம்பல்

என்பன காண்க. இம்முறையில், ஐகாரவீற்றின்முன் உயிர்முதன் மொழி வருமிடத்து, அவ்வீற்று ஐகாரம் கெடுதலை நோக்கினும் ஐகா ரத்தின் உண்மைத்தன்மை புலனாதல் கூடும்.

[2]பனய் + அம் காய் = பனஅம்காய் = பனங்காய்

என்றாதலைக் காண்க. இனி, ஈற்றுமெய்கெட்டு, அகரவீறாய் நிற்கும் மொழிக்குமுன், அகர முதன்மொழி வரின் அவ்விரண்டு அகரமும் கூடி ஓர்ஆகாரமாதலும் உண்டு.

மரம் + அடி = மர + அடி = மராடி

என்பது காண்க. இவ்வாறே,

பனய் + அட்டு = பன + அட்டு = பனாட்டு

என்றாகின்றது. இவ்விடங்களில், பனை என்பது ஐகாரவீற்றுச்சொல் லாயே யிருக்குமாயின், நெட்டெழுத்தாகிய அவ் வைகாரம், குற் றுயிர்முதன்மொழி வந்தவிடத்தில் கெடுதல் இன்று. அன்றியும், அகர மும் அகரமும் கூடி ஆகாரமாதல் அமையுமேயல்லாமல், ஐகாரமும் அகரமும் கூடி ஆகாரமாதல் அமையாதன்றே? இவற்றிற்கு ஆசிரியர் கூறியிருக்கும் விதி சொன்னிலையை நோக்கிக் கூறியதேயாகும். பன என்னும் அகரவீற்றுச்சொன்முன் விகுதியாக வந்த இகரம், அவ் வக ரத்தோடு கூடி,

'அகர இகரம் ஐகார மாகும்'

என்னும் விதிபற்றி ஐகாரமாதல் கூடுமாகலின், பனை என்றாதல் அமை யுமாயினும், மொழிக்கண் ஐகாரம் குறுகியே ஒலித்தலின், 'இகர யக ரம் இறுதி விரவும்' என்னும் விதிபற்றி, பனஇ என்பது பனய் என்று ஒலிக்கும் என உய்த்துணர்க.

இவ்வாறு ஐகாரவீற்றுச்சொற்களாகத் தமிழில் வழங்குபவை மலையாளமொழியிலும் தெலுங்குமொழியிலும் அகரவீற்றனவா கவே வழங்குதலை நோக்கின், இவ் விகாரவிகுதி செந்தமிழ்க்காலத்திற்

---

1. நிலைமொழியீற்றில் நிற்கும் உயிர், வருமொழி முதற்கண் உயிர் வரின் கெடுதல் இயல்பு. ஆயினும், நிலைமொழியீற்றில் நெடில் நிற்க, வரு மொழி முதலிற் குறில் வரின், ஆண்டுமட்டும் வருமொழி முதலெழுத்தே கெடும்.

2. பன + இ = பனய் என்றாயிற்று, 'இகர யகரம் இறுதி விரவும்' என்பதனால். (மொழி. 25.)

சேர்க்கப்பட்டிருத்தல் வேண்டும் என்று கருதுதலாகும். அதனானே ஐகாரவீற்றுச்சொற்கள் வழக்கில் அவ்வாறு வழங்குதல் இலபோலும்.

ஐகாரம் இரண்டுமாத்திரையள வொலிக்கின் அகரத்தோடு இகரம் சேர்ந்த வொலி கேட்கும். அவ்வாறு இரண்டுமாத்திரையள வொலித்தலின்றி ஒன்றரைமாத்திரையள வொலிக்குமிடத்து அகரத்தோடு யகரமெய் சேர்ந்த வொலி கேட்கும். ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார்,

> 'வேற்றுமை யல்வழி இஐ என்னும்
> ஈற்றுப்பெயர்க் கிளவி' (தொகை. 16)

என்றும்,

நன்னூலார், [1]'அல்வழி இஐ முன்னராயின்' என்றும் இகரவீற்றையும் ஐகாரவீற்றையும் ஒருங்குசேர்த்து விதிகூறியதும் இதுபற்றியே. அஃதாவது, ஐகாரவீற்றுச்சொற்களில் இகரவொலி சேர்ந்துளது என்பதுபற்றியே என்க. ஆயின், பனை என்னுஞ் சொல்லைப் பனஇ என்று இகரவீறாகக் காட்டாமல், பனய் என்று யகரவீறாகக் காட்டியது என்னோ எனின், இதற்கு விடை மேலே கூறப்பட்டுளது.

இதுகாறும் கூறியவற்றால், எதுகையை நோக்கினும், விகுதியை நோக்கினும், விளியை நோக்கினும், புணரியலை நோக்கினும், ஐ என்பது அய் என்று வரும் என்பது நன்கு விளங்கும். ஆகலின், 'அகரத் திம்பர்' என்னுஞ் சூத்திரத்திற்கு உரையாசிரியர்கள் கூறிய பொருள் பல்லாற்றானும் வலியுற்றது.

ஆயின், சிவஞானமுனிவர், 'அகர இகரம்' முதலிய சூத்திரங்கள் சந்தியக்கரங்களாகிய ஐகார ஔகாரங்களை உணர்த்துகின்றன என்று கொண்டு, 'ஐ என்னும் நெட்டெழுத்தின் வடிவு புலப்படுதற்கு அகர இகரங்களேயன்றி அவற்றிடையே யகரமும் ஒத்திசைக்கும் என்பார், "அகரத் திம்பர் யகரப் புள்ளியும், ஐயெ னெடுஞ்சினை மெய்பெறத் தோன்றும்" என்றும், "மெய்பெற" என்ற இலேசானே, ஔ என்னும் நெட்டெழுத்தின் வடிவு புலப்படுதற்கு அகர உகரங்களேயன்றி அவற்றிடையே வகரமும் ஒத்திசைக்கும் என்றும்...... கூறினார்' என்றாரால் எனின், அது பொருந்துவதன்று. என்னையெனின், கூறுவல்.

ஆசிரியர், 'அகர இகரம்' முதலிய சூத்திரங்களாற் சந்தியக்கரங்களை உணர்த்த எண்ணினாராயின், தனியெழுத்துக்களின் இலக்கணங் கூறிய நூன்மரபில் அவற்றை வைத்திருப்பர்; அவ்வாறன்றி, மொழிமரபில் வைத்ததனால், மொழிகளிலிருக்கும் ஐகார ஔகாரங்கள் ஒலிக்கும் முறைமையே கூறினாராவர். அன்றியும், ப்ராக்ருதம் கன்னடம் தெலுங்கு முதலிய மொழிகளிலும் மொழிக்கண் உள்ள ஐகார ஔகாரங்கள் இவ்வாறு வரும் என்றே கூறப்பட்டிருத்தல் இதனை வலியுறுத்தும். மேலும், ஐகாரத்திற்கு அகரமும் இகரமுமேயன்றி, யகரமும் இடையே வரும் என்றல் ஆசிரியர்க்குக் கருத்தாயின்,

> அகர இகர மன்றி யவற்றிடை
> யகர வொற்று வருதலு முரித்தே

---

1. உயிர். 26.

என்பதுபோலன்றே சூத்திரஞ் செய்திருப்பர்? இனி, 'இம்பர் உம்பர் என்றாற்போல்வன காலவகை இடவகைகளான் மயங்குமாகலின், இவற்றின் முதற்கண் நிற்பது யாதோ, இறுதிக்கண் நிற்பது யாதோ என்னும் ஐயம் நிகழும்' என்றும், அதனை 'நீக்குதற்கு, "இகர யகரம் இறுதி விரவும்" என்றும் கூறினார்' என்று சிவஞானமுனிவர் கூறினார். அவ்வாறு, இம்பர் என்னுஞ் சொல்லால் ஐயம் நிகழுமாயின், இம் மொழிமரபில்,மேல், [1]'நெட்டெழுத்திம்பரும்...' என்றும், [2]'குன்றிசை மொழிவயின்...நெட்டெழுத்திம்பர்...' என்றுங் கூறிய சூத்திரங்களில் ஐயம் நிகழுமன்றே? அதனை நீக்க, ஆண்டே வேறு சூத்திரஞ் செய் திருத்தல் வேண்டுமே. ஆண்டு, இம்பர் என்னுஞ் சொல்லின் பொருளை ஐயமறத் தெளிந்தார்க்கு ஈண்டு ஐயம் நிகழ்தலே இன்று. இனி, ஈண்டு ஐயம் நிகழ்ந்தது என்றே கொள்ளினும், அவ் வையத்தை, 'இகர யகரம் இறுதி விரவும்' என்னுஞ் சூத்திரம் நீக்குதல் எவ்வாறு? விரவும் என் னும் பயனிலைக்கு எழுவாய் இகரயகரமே யல்லவோ? இச்சூத்திரம், இகர யகரங்கள் மொழியின் இறுதியில் விரவி நிற்கும்; அஃதாவது ஒன்றற் கொன்று வரும் என்னும் பொருளைத் தருதலேயன்றி, யகரம் இடையிலும், இகரம் இறுதியிலும் நிற்கும் என்னும் பொருளை எவ் வாறு தரும்? இவற்றால், இச்சூத்திரத்திற்கு, உரையாசிரியர்கள் கூறிய வாறு, மொழியினிறுதியில் இகரத்திற்கு யகரமும், யகரத்திற்கு இகர முமாக ஒன்றற்கொன்று வரும் என்றலே அமைவுடையதாகும்.

வடமொழியிலும், ஐகாரம்-அகர யகர இகரங்களால் ஆகிய எழுத்தென்றும், ஔகாரம்-அகர வகர உகரங்களா லாய எழுத்தென் றும் கூறப்பட்டுளவெனத் தெரியவில்லை. சிவஞானமுனிவர்தாமே, 'ஊகாரத்தின்பின் நின்ற...பதஞ்சலியார்க்கு, ஐ ஔ என்புழியும் இடையே யகரவகரக் கூறுகள் விரவிநிற்கும் என்பது உடன்பாடாதல் பெற்றாம்' என்றதனால், ஆசிரியர்பதஞ்சலியார், ஐகாரத்தில் யகரமும் ஔகாரத்தில் வகரமும் சேர்ந்துள என்று கூறிற்றின்மை பெறப் படுமன்றோ?

[3]இருக்குவேத ப்ராதிஶாக்யத்தின் 13-ஆம் படலம் [4]16-ஆஞ் சுலோகத்தாலும், அதன் [5]உரையாலும்,

(அ + இ = ஏ)	அ + ஈ = ஐ
(அ + உ = ஓ)	அ + ஊ = ஔ

1. மொழி. 3.
2. ,, 8.

3. இதனை ஸ்ரீமத், H. ஶேஷையங்காரவர்களால் (Junior Lecturer in Kannada) அறிந்தேன்.

4. 'ஸந்த்யேஷ்வகாரோऽர்த்த மிகார உத்தரம்
யுஜோருகார இதி ஶாகடாயந:
மாத்ரா ஸம்ஸர்க்கா தவரேऽப்ருதக்ஶ்ருதீ
ஹ்ரஸ்வாநுஸ்வார வ்யதிஷங்கவத்பரே.'

5. 'ஸந்தியக்ஷரங்களில் பூர்வார்த்தம் அகாரம்; ஏகாரஐகாரங்களில் உத் தரார்த்தம் இவர்ணம்; ஓகாரஔகாரங்களில் உத்தரார்த்தம் உவர்ணம். இது ஶாகடாயனர்கொள்கை. அ + இ = ஏ, அ + உ = ஓ; அ + ஈ = ஐ, அ + ஊ = ஔ.

என்றுகின்றன என்பதுதெரிகின்றது. தைத்திரீயப்ராதிஸாக்யம், முதற் ப்ரஸ்நம், இரண்டாம் அத்யாயம் [1]26-ஆஞ் சூத்திரத்தால், ஐகார ஔகாரங்களின் ஆதியில் அகாரத்தின் அரைமாத்திரையொலி உளது என்றும், ஷை [2]28-ஆஞ் சூத்திரத்தால், ஐகாரத்தில் அகாரத்தின் பாதியோடு இகாரத்தின் ஒன்றரைமாத்திரை சேர்ந்துளது என்றும், ஷை [3]29-ஆஞ்சூத்திரத்தால், ஔகாரத்தில் அகாரத்தின் பாதியோடு உகாரத்தின் ஒன்றரைமாத்திரை சேர்ந்துளது என்றும் கூறியிருத்தல் காண்க. இக்கொள்கை மேற்கூறிய இருக்குவேதப்ராதிஸாக்ய ஸ்லோகத்தின் உரையிலும் காணப்படுகின்றது. (வடமொழியில்) இகாரம் என்பது இ ஈக்களையும், உகாரம் என்பது உ ஊக்களையும் குறிக்குமாகலானும், இகார உகாரங்கள் ஒன்றரைமாத்திரையளவில் உள்ளன என்றதனுனும் ஐகாரஔகாரங்களில் அகரத்தோடு முறையே ஈகார ஊகாரம் சேர்ந்துள்ளன என்று கருதிப்போலும் இருக்குவேதப்ராதிஸாக்யத்தின் உரையில், அ + ஈ = ஐ, அ + ஊ = ஔ என்று உதாரணம் காட்டப்பட்டுளது.

'ஏச இக்க்ரஸ்வாதேஸே' (பாணி. 1. 1. 48.) என்னுஞ் சூத்திரத்தின் பாஷ்யத்தில், ஆசிரியர்பதஞ்சலியார், [4] 'ஐ ஔக்களுக்கு (ஹ்ரஸ்வாதேஸம் பண்ணும்பொழுது) உத்தரபாகம் (இ, உ) அதிக

ஏ ஓ இரண்டும் சமமான மாத்திரைகளின் கூட்டத்தால் (முறையே அ இ, அ உக்களின் கூட்டத்தால்) நீரும் பாலும் சேர்ந்ததுபோல, அவர்ணத்தின்மாத்திரை யாண்டுளது, இவர்ணஉவர்ணங்களின்மாத்திரை யாண்டுளது என்பது தெரிதலில்லை; அவ்விரண்டெழுத்துக்களும் (அஇ, அஉ) வேறுபடாத ஒலியுடையனவா யிருக்கும். அஃதாவது, ஏகாரஓகாரங்களின் இறுதியிலுள்ள இகாரஉகாரங்களின் ஒலி தனியே வேறாகக் கேட்பதில்லை என்பதாம்.......ஐகாரஔகாரங்களில், இவர்ணஉவர்ணங்களின்மாத்திரை அதிகம்; அவர்ணத்தின்மாத்திரை அற்பம். இதனால், அவ்விரண்டெழுத்துக்களின் (அஈ, அஊ) மாத்திரைகட்குச் சமமில்லாதிருத்தலின், நீரும்பாலும்போலக் கூட்டம் சேராது. ஆகலின், ஐகாரஔகாரங்களில் அகாரத்திற்கும் இவர்ணத்திற்கும், அகாரத்திற்கும் உவர்ணத்திற்கும் தனியே வேறுபட்ட ஒலி உளது.

1. 'அகாரார்த்தமைகாரௌகாரயோ ராதி:'
   (அகாரத்தின் அர்த்தகாலஸமம் ஐகாரஔகாரங்களின் ஆதியில் உளது.)
2. 'இகாரோऽத்யர்த்த: பூர்வஸ்ய ஸேஷ:'
   (ஐகாரத்தின் முதலிலுள்ள அகாரத்தின் அரைமாத்திரைக்குப் பின் இகாரத்தின் ஒன்றரைமாத்திரை யுளது.)
3. 'உகாரஸ்துத்தரஸ்ய'
   (ஔகாரத்தில் [முதலிலுள்ள அகாரத்தின்] அரைமாத்திரைக்குப்பின் உகாரத்தின் ஒன்றரைமாத்திரை யுளது.)

'ஐசோஸ்சோத்தர பூயஸ்த்வாத்'—(வார்த்திகம்)

4. 'ஐசோஸ்சோத்தரபூயஸ்த்வாதவர்ணோ ந பவிஷ்யதி | பூயஸீ மாத்ரேவர்ணோவர்ணயோ: அல்பீயஸ் யவர்ணஸ்ய | பூயஸஏவ க்ரஹணநி பவிஷ்யந்தி | தத்யதா "ப்ராஹ்மணக்ராம ஆநீயதாம்" இத்யுச்யதே | தத்ரசாவரத: பஞ்சகாருகீ பவதி' ||

மாயிருத்தலின் (பூர்வபாகமாகிய) அகாரம் வாராது. இவர்ண உவர்ணங்கட்கு மாத்திரை அதிகம்; அவர்ணத்துக்கு அற்பம். அதிகமாயிருப்பதுவே கொள்ளப்படும். எவ்வாறெனின், "ப்ராஹ்மணக்ராமத்தைக் கொண்டு வா" என்று, வழக்கிற் சொல்லப்படுகின்றது. அந்தக்கிராமத்தில் ஐவகைப்பட்ட கம்மகாரரும் இருக்கின்றனர். ஆனல், அவர்கள் சிலரே' என்று எழுதியிருத்தலின், ஐகாரத்தில் முதற்கண் உள்ள அகாரத்திற்கு மாத்திரை குறைவென்றும் இறுதிக்கணுள்ள இகாரத்திற்கு மாத்திரை மிகுதியென்றும், அவ்வாறே, ஔகாரத்தில் முதற்கண் உள்ள அகாரத்திற்கு மாத்திரை குறைவென்றும் இறுதிக்கண் உள்ள உகாரத்திற்கு மாத்திரை மிகுதியென்றும் அறியலாகும்.[1]

இச்சூத்திரத்திற்கே 'தத்வபோதினீ' என்னும் வியாக்கியானம், 'ஏகாரஓகாரங்களில் உத்தரபாகத்தில் சமனுயிருப்பவை இவர்ண உவர்ணங்கள் என்பது ஸித்தம். ஐகாரஔகாரங்களில் உள்ள அகாரத்திற்கு அரைமாத்திரை; இவர்ண உவர்ணங்கட்கு ஒன்றரை மாத்திரை. உத்தரபாகம் அதிகமாயிருத்தலின், "மல்லக்ராமம்" என்பதுபோல அதிகமாயிருப்பதற்குப் பிரசித்தம் இருப்பதனுல், இகாரஉகாரமே வரும்' என்று கூறுகின்றது. இதனுல், ஏகாரத்திலுள்ள அகர இகரமும் ஓகாரத்திலுள்ள அகர உகரமும் ஒத்தமாத்திரைய என்பதும், ஐகாரஔகாரங்களில் அகரம் குறைந்த மாத்திரைய தென்பதும், இகார உகாரங்கள் மிகுதியாகிய மாத்திரைய வென்பதும் அறியலாகும்.

இனி, வடமொழியில், வ்ருத்திசந்தியில் அகரம் அல்லது ஆகாரத்தோடு, ஏகாரஞ் சேரின் ஐகாரமும், ஓகாரஞ்சேரின் ஔகாரமும் ஆதல் யாவரும் அறிந்ததே. அதுவேயன்றி, சந்தியில், ஐகாரம் ஆய் என்றும், ஔகாரம் ஆவ் என்றும் திரிதலேயும் அறியலாகும்.

[2] 'ஏசோZயவாயாவ:'

என்னும் பாணினீய சூத்திரத்தில், ஏகாரம் அய் என்றும், ஓகாரம் அவ் என்றும், ஐகாரம் ஆய் என்றும், ஔகாரம் ஆவ் என்றும் திரிதல் கூறப்பட்டுளது. 'காதந்த்ரம்' என்னும் வடமொழியிலக்கணத்திலும் இவ்வாறே கூறப்பட்டுளது.

[3]'ஏ அய்'

ஏகாரம் அய் என் ருகின்றது. (உ-ம். நயதி, அக்நயே)

[4]'ஐ ஆய்'

ஐகாரம் ஆய் என் ருகின்றது. (உ-ம். நாயக:)

[5]'ஓ அவ்'

ஓகாரம் அவ் என் ருகின்றது. (உ-ம். லவனம்:)

---

1. இதனை, வ்யாகரணசிரோமணி. ஸ்ரீ. T. S. வேங்கடராமய்யரவர்களை (ஆசிரியர், அரசர்கல்லூரி, திருவையாறு) உசாவி அறிந்தேன்.

2. பாணினீ.6. 1 : 78.
3. காதந். 1. 2 : 12.
4. ,, 1. 2 : 13.
5. ,, 1. 2 : 14.

[1]'ஔ ஆவ்'
ஔகாரம் ஆவ் என்றாகின்றது. (உ-ம். காவௌ.)
என்பன காண்க. இவ்வாறு, ஐகாரம் ஆய் என்றாகும் என்றதனால், இரண்டு அகரம் ஆகாரமாதலினாலும் இகரம் யகரமாய் நிற்குமாதலினாலும் கேரளபாணினீய ஆசிரியர், 'அ + அ + இ என்னும் மூன்று உயிர்சேர்ந்து அமைந்த ஸந்தியக்கரம் ஐகாரம் என்று ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் கணிக்கப்பட்டிருக்கின்றது'[2] என்று கூறினார்.

இக்கூறியவற்றால், அ ய் இ என்னும் மூன்றெழுத்துக்கள் சேர்ந்து ஐகாரமும், அ வ் உ என்னும் மூன்றெழுத்துக்கள் சேர்ந்து ஔகாரமும் ஆகும் என்றல் வடநூலோடு ஒத்தது என்றும், பதஞ்சலியாருக்கு உடன்பாடு என்றும் சிவஞானமுனிவர்கூறியது அமையாதென்பது நன்கு விளங்கும்.

ஆசிரியர்தொல்காப்பியனார், 'அகரத் திம்பர்' என்னுஞ் சூத்திரத்தை யடுத்து,

'ஓரள பாகும் இடனுமா ருண்டே
தேருங் காலை மொழிவயி னான' (மொழி. 24)

என்று அளபும் கூறிக் குறைவறுத்து, அதன்பின்,

'இகர யகரம் இறுதி விரவும்' (மொழி. 25)

என்னுஞ் சூத்திரத்தை நிறுத்தினாராகலின், இச்சூத்திரம், 'அகரத் திம்பர்' என்னுஞ் சூத்திரத்தின் ஐயம் தீர்ப்பதாகக் கோடல் பொருந்தாதன்றே? இவ்வாறே ஆசிரியர், 'போலும்' என்னுஞ் சொல்லில் னகரமகரம் ஈரொற்றாய் நிற்கும் என்று கூறி, அதனை யடுத்து,

'னகாரை முன்னர் மகாரம் குறுகும்' (மொழி. 19)

என்று அதற்கு அளபு கூறிக் குறைவறுத்திருத்தல் அறிக.

இனி, 'இகர யகரம்' என்னுஞ் சூத்திரத்தை மேற்கொண்ட இலக்கணவிளக்கநூலார், 'ஆனி ஞானி என்பன ஆனிய் ஞானிய் எனவும், ஆய் நாய் என்பன ஆய்இ நாய்இ எனவும் வரும். இவை கடிதல் வேண்டும் என்றறியாதார் இவற்றைக் கொள்ளாற்பாலதாம் போலி என மயங்குப' என்று கூறியது பொருந்தாமை மேற்கூறியிருப்பவற்றால் போதரல் கூடும். 'அகர இகரம்' முதலிய சூத்திரங்கள் சந்தியக்கரம் உணர்த்துகின்றன என்று பிரயோகவிவேகநூலார் கொண்டதுவும் அமைவதன்று.

இத்துணையுங் கூறியவாற்றால், 'அகர இகரம்' முதலிய மூன்று சூத்திரங்களும், மொழிக்கணிற்கும் ஐகார ஔகாரங்களைக் குறித்தனவே யாதல் விளக்கமுறும். இவற்றை, எழுத்துக்களின் திரிபு எனல் அமைதி; பிற்காலவழக்கிற் கேற்பப் போலியெழுத்து எனினும் பொருந்தும். ஒலியின் அமைதி நோக்கின் சந்தியக்கரம் என்னலாமாயினும் அவ்வாறு வழங்குதல் தமிழ்வழக்கன்று. இவற்றைச் சந்தியக்கரம் எனின், எ ஏ ஒ ஓ இவற்றையும் சந்தியக்கரம் எனல் வேண்டும். இவற்றைக்குறித்துத் தமிழிலக்கணநூலாசிரியர் யாதொன்றும் கூறிற்றிலரே.

1. காதந். 1. 2 : 15. 2. கேரளபாணி. பீடிகை. பக். 25.

வே. வேங்கடராஜுலு

றின்றி, புறப்பாட்டுக்களைப் பாடிய பொன்முடியாரும் அரிசில்கிழாரும் தகடூரெறிந்த சேரமான் காலத்துப் புலவர்கள் என்று கொண்டால், அவர்கள் வாழ்ந்த காலம் 'தகடூர்யாத்திரை' பாடிய காலத்துக்குப் பல்லாண்டுகளுக்கு முன்பாதல்வேண்டும், தகடூர்யாத்திரை தொன்மை நூலாதலின்; அவ்வாறு கொள்வதற்கு, எட்டுத்தொகைச் செய்யுட்களின் நடையும் தகடூர்யாத்திரையினது நடையும் சமகாலத்து நூல்களின் நடைபோன்றுஇருப்பது ஒரு தடை. ஆதலாலும்,'இலாகவம்' என்னும் நியாயத்தாலும், பொன்முடியார் அரிசில்கிழார் முதலானோர் கதா பாத்திரங்கள் என்றும், புறநானூறு முதலிய தொகைகளிலும் தகடூர்யாத்திரைப் பாடல்கள் உள்ளனவாகக்கொண்டு அவற்றைக் கண்டறிய வேண்டுமென்றும் உறுதியாகக் கொள்ளலாம். தனிப் பாடல்களையன்றி, இதிகாச புராண காவிய நாடகங்களின்றும் பொறுக்கியெடுத்த பாடற் பகுதிகளும் தொகைநூல்களிலே அமைக்கப்பெறலாமன்றோ?

V. NARAYANA AIYAR,

புறத்திணையியல் 8-வது சூத்திரவுரையில், 'கார்த்தரும் புல்லணற் கண்ணஞ்சாக் காளை' என்று தொடங்கும் உதாரணச் செய்யுளின் கீழே 'இது பொன்முடியார் ஆங்கவனைக்கண்டு கூறியது' என்றுள்ளது. முன்னுள்ள உதாரணச் செய்யுளின் கீழ்க்குறிப்பினின்றும் 'அவனை' என்றது 'அதிகமானாற் சிறப்பெய்திய பெரும்பாக்கனை மதியாது சேரமான் மூனைப்படை நின்றானை' என்று அறிகிறோம். ஆக, அதிகமான், பெரும்பாக்கன், சேரமான் மூனைப்படை நின்றான்[1], பொன்முடியார் இவர்கள் அனைவரும் தகடூர் யாத்திரையிலே வரும் கதாபாத்திரங்கள் ஆவர். அரிசில்கிழாரும் அவ்வாறேயாவர் என்பது அச் சூத்திரவுரையிலேயேயுள்ள 'மெய்ம்மலி' என்று தொடங்கும் உதாரணச்செய்யுளின் கீழ்க்குறிப்பினின்றும் விளங்குகின்றது. 12-வது சூத்திரவுரையிலுள்ள 'கலையெனப் பாய்ந்த' என்னும் உதாரணச் செய்யுளின் கீழ்க்குறிப்பும் இவ் வுண்மையை ஆதரிக்கின்றது. அது வருமாறு: "இது சேரமான் பொன் முடியாரையும் அரிசில் கிழாரையும் நோக்கித் தன் படை பட்ட தன்மை கூறக் கேட்டோற்கு அவர் கூறியது"; அதாவது, 'தகடூரை முற்றிய தன் சேனை அழிந்தது எவ்வாறு?' என்று சேரமான் தன்னிடம் வந்த பொன்முடியார் அரிசில் கிழார் ஆகிய இருவரையும் வினவுகிறான். அவர்களும் அரசனிடம் தோல்வியை நேரே அறிவித்தல் தகாது என்பது கருதி 'இன்று நம்மை வென்றோரை நாளை நாம் வெல்வோம்' என்று குறிப்பாலே தோல்வியை உணர்த்துகின்றனர். இவர்கள் கூறும் பாட்டு தகடூர் யாத்திரையிலுள்ளதாதலின், இவ் விருவரும் இவர்களை வினவிய சேரமானும் பண்டைக்கதையிலுள்ள கதா பாத்திரங்கள் என்பதும் அவர்கள் பாடினாரும் பாடப்பெற்றோரும் அல்லர் என்பதும் தெளிவாகின்றன.

புறத்திணையியல் 17-வது சூத்திர வுரையிலே, நச்சினார்க்கினியர் யானைநிலைக்கும் குதிரைநிலைக்கும் உதாரணச் செய்யுட்களைக் காட்டிய பின், "இவை தனித்து வாராது தொடர்நிலைச் செய்யுட்கண் வரும்; அவை தகடூர் யாத்திரையினும் பாரதத்தினுங் காண்க. புறநானூற்றுள் தனித்து வருவனவுங் கொள்க" என்று கூறுகின்றார். 'புறநானூற்றுள் தனித்துவரும் யானைநிலை குதிரைநிலைச் செய்யுட்களும் தொடர்நிலைச் செய்யுட்களினின்றுந் தொகுக்கப்பட்டனவே' என்பது நச்சினார்க்கினியரின் கருத்தாதல்வேண்டும்[2]. இக்கருத்தினைக் கொண்டு பொன்முடியார் அரிசில்கிழார் என்னும் பெயர்களால் தொகுக்கப்பட்டுள்ள புறப்பாட்டுக்களை நோக்கின், அவை யாவும் தகடூர்யாத்திரையினின்றும் தொகுக்கப்பெற்றிருத்தல் கூடும் என்பது தெளிவாகும். இவ்வா

---

1. மூனைப்படை நின்ற சேரமான் என்றும் சேரமானுடைய மூனைப் படையிலே நின்றவன் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம்.

2. 'வாராது' என்றுகூறி 'வரும்' என்று உடன்கூறினாராகக் கொள்ளுதல் பொருந்தாதாகையால், இவ்வாறு பொருள் வலிந்து கொள்ளலாயிற்று. புறநானூற்றிற் சில பாடல்கள் தொடர்நிலைச் செய்யுட்களினின்று எடுத்த பகுதிகளாக இருத்தல் வேண்டுமென்பதற்கு வேறு சில காரணங்களும் உள்ளன.

தகடூர் யாத்திரை

தகடூர் யாத்திரை[1] என்னும் நூலைப்பற்றிய சில விஷயங்கள் தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரத்திற்கு நச்சினார்க்கினியர் எழுதிய உரையி னின்றும் தெரியவருகின்றன.

புறத்திணையியல் 24-வது சூத்திரவுரையில், 'வாதுவல்வயிறே' என்று தொடங்கும் பாட்டை உதாரணமாகக் காட்டி, அதன்கீழ் "இத் தகடூர் யாத்திரை கரியிடை வேலொழியப் போந்ததற்குத் தாய் தபவந்த தலைப்பெயனிலை" என்று எழுதியுள்ளார் நச்சினார்க்கினியர். அடுத்து, 'எற்கண்டறிகோ' என்று தொடங்கும் பாட்டும் தகடூர் யாத்திரையெனக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. 'புறத்திரட்டு' என்னும் தொகை நூலிலே பல பாடல்கள், தகடூர்யாத்திரையினைச் சார்ந்தன வாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. இவ்வாறு எடுத்தாளப்பட்ட பல பாட்டுக் களையுடைய 'தகடூர் யாத்திரை' என்னும் நூல் எத் தகையது என்பது வேறு சில சூத்திரவுரைகளினின்றும் தெரியவருகிறது.

முதலாவது, செய்யுளியல் 237-வது சூத்திரவுரை பின்வருமாறு: "இது தொன்மை யுணர்த்துதல் நுதலிற்று. இதன் பொருள், 'தொன்மை யென்பது உரை விராஅய்ப் பழமையவாகிய கதை பொரு ளாகச் செய்யப்படுவது' என்றவாறு. அவை பெருந்தேவனாராற் பாடப்பட்ட பாரதமும் தகடூர் யாத்திரையும் போல்வன."

எனவே, தகடூர் யாத்திரை என்பது உரையும் பாட்டும் விரவி யமைந்து பழைய கதையொன்றினைக் கூறும் நூல் என்றாயிற்று.

செய்யுளியல் 173-வது சூத்திரவுரையிலே, நச்சினார்க்கினியர், "பாட்டிடைவைத்தகுறிப்பினானும் என்பது ஒருபாட்டினை இடையிடை கொண்டு நிற்குங் குறிப்பினான் வருவன உரையெனப்படும். என்னை? பாட்டு வருவது சிறுபான்மையாகலின்; அவை தகடூர் யாத்திரை போல் வன" என்று கூறுகின்றார். ஆதலின், தகடூர் யாத்திரை என்னும் நூலிலே உரைப்பகுதிகள் பெரும்பான்மையும் பாடல்கள் சிறுபான் மையுமாக அமைந்துள்ளன என்று அறிகிறோம். எனினும், உரைப் பகுதிகளுள் ஒன்றும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. உரையும் பாட்டுங் கலந்து புராணகதையொன்றினைத் தழுவி உரைநூலாகவும் தொன்மை நூலாகவும் பாடிய புலவரின் பெயர் முதலிய குறிப்புக்களும் நம்மால் அறியக் கூடவில்லை.

இனி, புறத்திரட்டினின்றும் வேறு குறிப்புக்களினின்றும் தகடூர் யாத்திரைப் பாட்டுக்களாக நமக்கு விளங்கும் பாட்டுக்களைப் பற்றி நச்சினார்க்கினியர் எழுதியுள்ள குறிப்புக்கள் கவனித்தற்குரியன.

---

1. செலவு எனப் பொருள்படும் யாத்திரை என்னும் சொல்லுக்கு வட மொழியில் 'படையெடுப்பு' என்று ஒரு பொரு ளுண்டு. தகடூர்மேல் சேர மான் எடுத்த படையெடுப்பினைக் கூறுவதால் இந்நூல் 'தகடூர் யாத்திரை' என்று பெயர் பெற்றது.

சேரர்வஞ்சியும் சிலாசாஸனவழக்கும்

சேரசோழபாண்டியர் என்ற மூவேந்தர்க்கும் பழைமையாகவே உரிமைபூண்ட தமிழகமானது குடபுலம், குணபுலம், தென்புலம் என மூவகைப்பகுப்பு உடையதென்பதும், அவற்றுட் குடபுலம் சேரர்க்கும், குணபுலம் சோழர்க்கும், தென்புலம் பாண்டியர்க்கும் உரியன என்பதும் முன்னூல்களாலும் பின்னூல்களாலும் நன்கறியப் பட்டவை. இதுபற்றியே குடபுலங்காவலர் மருமான், குடக்கோ, குடவர்கோமான் எனச் சேரரும், குணபுலங்காவலர்மருமான் எனச் சோழரும், தென்புலங்காவலர்மருமான், தென்னவன் எனப் பாண்டியரும் வழங்கப்பட்டனர். தென்புலத்துக்கு வடபாலுள்ள தமிழக வரைப்பு இருபகுதிப்பட்டு ஒரு பகுதி குடபுலமாகவும் ஏனைப்பகுதி குணபுலமாகவும் அமைவதாம். இவற்றுட் குடபுலம்—குட்டம் குடம் பூழி முதலிய மேல்கடற்பகுதிகளையும் பன்றிமலாடு முதலிய உண்ணாட்டுப் பகுதிகளையும் உடையது. உண்ணாடு கொங்குமண்டலம் எனவும் பெயர்பெறும். இவ்விருபகுதிப்பட்ட குடபுலவுரிமை பற்றியே குட்டுவன் குடவன் பூழியன் கொங்கன் என்று சேரவேந்தர் வழங்கப் பெற்றனர். சேரர்க்கே பரம்பரையுரிமையுடையனவாகச் சங்கநூல்களும் பிறவுங்கூறும் கொல்லி அயிரை முதலிய மலைகளும், ஆன்பொருநை, பேரியாறு, காஞ்சி, வானி முதலிய நதிகளும், காவிரி யுடன் பிறநதிகள் கூடும் முக்கூடலும், கருவூர் ஆமூர் குழுமூர் பேரூர் முதலிய ஊர்களும் தன்னகத்துக்கொண்ட கொங்குநாடு சேரரதுகுட புலத்தின் வேறுபட்டதன்று என்பது முக்கியமாக அறிதற்குரியது. இக்குடபுலத்தின்கண்ணே அவ்வேந்தரது ஆதித்தலைநகரும் விளங்கிய தாகும். இவை யாவும் சங்கச்செய்யுட்களையும் பின்னூல்வழக்குக் களையுந் துணைக்கொண்டு, மகாவித்வான் ரா. இராகவையங்கார் அவர்கள் எழுதிய **வஞ்சிமாநகர்** என்ற நூலினும் யானெழுதிய **சேரன் செங்குட்டுவன்** என்ற நூலினும் பரக்கக் காணலாம். இவ்வுண்மைகள், இதுவரை வெளிவந்துள்ள சிலாசாஸனங்களை ஆராய்ச்சி செய்யுமிடத்தும் செவ்விதிற் பெறப்படுகின்றன. ஆதலின், அவ்வாராய்ச்சி முறையில், அவ்வுண்மைகளை இங்கு விளக்கவிரும்புகின்றேன்.

சோழன் செங்கணானுக்கும் சேரமான் கணைக்காலிரும்பொறைக்கும் பெரும்போர்மூண்ட களம் திருப்பேளர்ப்புறம்[1] என்றும், அதனில் சேரன் படைமுதலியான கணையன் என்பானைவென்று அவனது கழுமலத்தைச் சோழன் கைப்பற்றியதோடு, அச்சேரமானையே பிடித்துக் குணவாயிற்[1] கோட்டத்துச் சிறையிலிட்டனன் என்றும், அக்காலத்துப் பொய்கையார் என்றபுலவர்பெருமான் செங்கணானது வெற்றிக்களத்தைப்பாடி அச்சேரமானைச் சிறைவிடுவித்தனர் என்றும் களவழி நாற்பது (36), அகநானூறு (44), புறநானூறுகள் (74) கூறு

---

1. 'திருப்போர்ப்புறத்து' என்று, களவழி நாற்பது முதலிய அச்சுப் பிரதிகளிற் கண்ட பாடம், 'திருப்பேளர்ப்புறத்து' என்று அவற்றின் சுவடிகள் சிலவற்றிலும், ஆண்டுக் 'குடவாயிற் கோட்டம்' என்றுள்ள பாடம், 'குணவாயிற்கோட்டம்' என்று தமிழ்நாவலர் சரிதையிலும் (158) காணப்படுகின்றன. இவையிரண்டும் சிறப்புடையனவே என்பது பின்வருங் கூற்றுக்களாற் பெறப்படும்.

கின்றன. இவ்வாறு சேர சோழர்க்குள் போர்நிகழ்ந்த களமான திருப்பேளர்ப்புறம் என்பது, மழகொங்கநாட்டுத் தலங்களுள் ஒன்றாகும்[1]. இது திருப்பேர்நகர், திருப்புறம், திருப்புறத்துறை, திருப்பேர்த் திருப்புறத்துறை எனச் சாஸனங்களிற் வழங்கப்படுகின்றது. இவற்றுள் திருப்பேர் திருப்பேர்நகர் என்பன, ஆங்குள்ள பாடல்பெற்ற திருமால் ஆலயத்தையும், திருப்பேர்த் திருப்புறம் முதலியன அங்குள்ள சிவாலயத்தையும்[2] குறிப்பன. இனி அப்போரிற் கைப்பற்றப் பட்ட கழுமலம் என்பது, சீகாழியன்றென்றும், சேரர்க்குரிய கொங்கு நாட்டதோர் ஊர் என்றும் உணர்க. 'குட்டுவன் கழுமலத்தன்ன' என்பது அகம் (270). இது நெல்லை என வழங்கப்பட்ட ஊரின் பழம் பெயராகும். இந்நெல்லைக்குப் பழைய புராணமொன்று உண்டு. நெல்லைமாநகர், கழுமலம் என்பன அவ்வூரின் பெயர்கள் என்பதும் அது திருச்சிராப்பள்ளிஜில்லா உடையார்பாளயம் தாலூகாவில் உள்ள தென்பதும், **கழுமலநாத ஸ்வாமி** என்பது அவ்வூர்ச் சிவபிரான் திருநாமம் என்பதும் அந்நெல்லைமாநகர்ப் புராணத்தாலும், அதன் சுவடியெழுதினோர் குறிப்புக்களாலும் தெரியவருகின்றன.[3]

"சூதன்...ஈசர் **கழுமலப் பெருமை** சொன்னான் மன்னோ"

என்றதொடர் அப்புராணத்து வருதல் குறிப்பிடற்பாலது. கழுமலத்துக் கட்டப்பட்டிருந்த களிறு கரிகாலனை முடிசூட்ட வேண்டித் தன் மேலெடுத்துச் சென்று அண்மையிலுள்ள கருவூர்க்குச் சென்றது— என்று பழமொழியில் (62) கதைகுறிக்கப்பட்ட ஊர் இதுவேயாம். இவ்வூர்போலவே, குணவாயில் என்பதும் அக்கொங்கு நாட்டுள்ளதே. சேரர்தலைநகரான கருவூர்க்கு நேர்கீழ்பால் உள்ளதனால் இஃது அப்பெயர் பெற்றது. சிதம்பரந் தாலூகாவில் குணவாசல் என்று இன்றும் வழங்கப்பெறும் இவ்வூர் தேவாரவைப்புத்தலமாம் என்பது,

"குடவாயில் குணவாயி லானவெல்லாம்" (அப். க்ஷேத். கோ. 7)

"கொடுங் கோவலூர் திருக்குணவாயில்" (சம். க்ஷேத். கோ. 7)

எனவருந் தேவாரத் தொடர்களால் அறியப்படும். சேரன் சிறை

---

1. "பாண்டிய குலபதி வளநாட்டு...திருப்பேர்" என்பது சாஸனம் (S. I. I. Vol. vii, p. 366). அவ்வளநாடு, வடகரைமழநாடாகும் (M.E.R. Nos. 132 of 1925-29).

2. S. I. I. Vol. vii, p. 308— இச்சாஸன முதலியவற்றில் 'இவ்வூர்த் திருப்புறத்துறையும் பெருமானடிகட்கு" என வருதலால், திருப்புறம் என்பதும் அவ்வூர்ச் சிவன்கோயிற்பகுதியின் பெயர் என்பது தெரியலாம். இது திருச்'சடைமுடி' என்ற தேவாரவைப்புத்தலமாம் என்பது அவ்வூர்ச் சாஸனங்களால் தெளிவாகின்றது (S. I. I. vii, No. 499). இதுவே, 'திருப்பேஎர்ப் புறம்' எனப் புறநானூறு முதலியவற்றிற் கூறப்படுவதாம்.

3 A Descriptive Catalogue of Tamil Manuscripts, Vol. ii, p. 612 (1916). வெள்ளாற்றின் தென் கரையில் இவ்வூர் உள்ளதாக அப்புராணங் கூறும். அங்குக் கழுமங்கலம் என்றுள்ள ஊர் இதுபோலும்.

வைக்கப்பட்ட இக்குணவாயிற் கோட்டமே, இளங்கோவடிகள் வாழ்ந்த இடமாகக் கொள்ளற்குரியது.

இங்ஙனம் சேரர்க்குரியவாகத் தெரியும் கழுமலம், குணவாயில் திருப்பேளர்ப்புறம் என்பன, சோணாட்டெல்லையில் சங்ககாலத்து அமைந்திருந்த ஊர்கள் என்றும், அவ்வெல்லைபற்றிய விவாதமே சேர சோழர்க்குட் போர் நிகழ்ந்ததற்குக் காரணமாயிற்றென்றும் கருதற்குரியன. சோழன் கோச்செங்கணானைத் திருநறையூர்ப் பதிகத்தே பெரிதும் சிறப்பிக்கின்ற திருமங்கைமன்னன்,

> "மின்னாடு வேலேந்து விளந்தை[1] வேளை
> விண்ணேறத் தனிவேலுய்த் துலக மாண்ட
> தென்னாடன் குடகோங்கன் சோழன் சேர்ந்த
> திருநறையூர் மணிமாடஞ் சேர்மின்களே."

(பெரிய திருமொழி. 6, 6, 6.)

என்று பாடுதல் நோக்கத்தகும். இதனுள் சோழன் செங்கணானுக்குப் பெரும்பகைவனா யிருந்தவன் விளந்தைவேள் என்றும், அவனைப் போரில் வென்று சோழன் உலகமாண்டனன் என்றும் கூறப்படுதல் காணலாம். பகைவனான வேள், விளந்தை என்ற ஊரின் தலைவன் என்பது அவன் பெயரே குறிக்கும். விளந்தை என்பது, முன்பு கொங்குநாட்டதாயிருந்த உடையார்பாளயந் தாலுகாவில் உள்ளது.[2] இவ்வூரைத் தலைமையாகக் கொண்ட பிரதேசம் விளந்தைக் கூற்றம் விளந்தைப்பற்று எனச் சாஸனங்களிற் பயில்கின்றது.[3] இக்கூற்றத்தில் முன்படங்கியிருந்த ஊர்களே மேற்கூறிய கழுமலமும் குணவாயிலும். இதனால், சேரனுடன்பொருது சோழன் கைப்பற்றியதாகக் களவழி கூறும் கழுமலம் என்ற ஊர் விளந்தைவேளுடையது என்பதும், அவ்வேள் செங்கணானுடன் பொருதவன் என்று திருமங்கையார் கூறுதலின், பெருவேந்தனான சேரன்கீழ்ப் படைமுதலியா யிருந்தவன் அவன் என்பதும் புலனாம். ஆகவே, அவ்விளந்தையைச் சார்ந்த கழுமலப் போரில் சோழனை எதிர்த்தவனாக அகநானூறு (44) கூறும் கணையன் என்பானே அவ்விளந்தை வேள் என்பதும், அவனை "விண்ணேறத் தனிவேலுய்த்து உலகமாண்டவன்" செங்கணான் என்பதனால், அச்சோழன் கழுமலங்கொண்ட வெற்றியே அவ்வாழ்வாராலும் சிறப்பிக்கப்பட்டதென்பதும் பெறப்படுவன. சேரனுக்குரிய கொங்குப்பகுதி இங்ஙனம் செங்கணானால் வெல்லப்பட்டது பற்றியே, அப்பெரியார் 'குடகொங்கன்' என அச்சோழனை வெற்றிப் பெயராற் சிறப்பித்ததூஉம் என்க. 'குடகொங்கு' என்பதனால் சேரரது குடபுலத்துள் அடங்கியதே அப்பிரதேசம் என்பது பெறுதும்.

---

1. விளைந்தவேளை' என நாலாயிரப் பிரபந்தத்திற் பதிப்பிடப்பட்ட பாடம், விளந்தைவேளை எனத் திருத்தஞ்செய்தற்குரியது.

2. இவ் விளந்தையில் கச்சியரையர், கச்சியராயர் என்ற சிற்றரசர்கள் பிற்காலத்தும் இருந்தாண்டனர். இவ்வூர்க்குரிய உடையார்பாளயம் ஜமீன் தார், இக்கச்சியராயர் வழியினர்போலும்.

3. M.E.R., No. 233, 249 of 1916.

இக்கொங்குப் போரில் தோல்வியுற்ற சேரமானை 'வஞ்சிக்கோ' (39) எனவும், அவன் படையாளரைக் 'கொங்கர்' (14) என்றும் பொய்கையார் கூறுகின்றார். இதனால், வஞ்சியைத் தலைநகராகக் கொண்ட கொங்குநாட்டில் நிகழ்ந்த போரே அப்புலவராற் பாடப்பட்டதென்பது தெளியலாம். "கொங்கர்கோ-கருவூர் அரசன்; கருவூர்-வஞ்சி" எனக் களவழியுரையாளரான முன்னோரது குறிப்பும் இக்கருத்தையே தெளிவித்தல் காண்க (39 உரை). இவ்விளந்தைப் பிரதேசம் செங்கணால் வெல்லப்பட்ட பின்பே, அது சோணாட்டுப் பகுதியாயிற்று என்றும் உய்த்துணரப்படும்.

இனி, மேற்கூறிய விளந்தைக் கூற்றமான உடையார்பாளயந் தாலூகாவில் பழுவூர் எனப்பட்ட ஊரொன்று பாடல்பெற்ற சிவாலயமுடையது. இவ்வூர்த் தலைவர்கள் பழுவேட்டரையர்[1] எனப்படுவர். முதற் பராந்தகசோழனுக்கு மகட்கொடுத்த மாமன், இப் பழுவேளிருள் ஒருவனான கண்டன் மறவன் என்னும் பெயரினன். இவனைக் கேரளராஜன் என்று அன்பில் சாஸனமொன்று கூறுதல் குறிப்பிடத் தக்கது.[2] இதனால் இப்பழுவூர், கழுமலங் குணவாயில்கள் போலவே, கொங்குச் சேரர்க்குரியதாய் ஒரு காலத்திலிருந்தது என்பது அறியப்படும். இப்பழுவூர்ச் சிவபிரானை,

"அந்தணர்களான மலையாளரவ ரேத்தும் பழுவூரான்"

எனச் சம்பந்தமூர்த்திகள் பாடியிருத்தல் குறிப்பிடத்தக்கது. மலையாளர் என்பது மலைநாட்டு மக்கள் என்னும் பொருளதாம். கொல்லிமலையில் வாழ்பவரையும் மலையாளர் என்றும், கொங்குப் பிரிவும் மகதைநாடுமான மலாட்டினை (மலையமானாட்டை) மலைமண்டலமென்றும் சாஸனங்கள் கூறுகின்றன.[3] இவற்றால், சேரரது குடபுலத்துள், கொங்குமண்டலம் குணமலைநாடாமென்பதும், இப்போதை மலையாளம் குடமலைநாடாமென்பதும் பெறப்படும். இனி மேற்கூறிய பழுவூர் போலவே, 'மங்கலமடந்தை கோட்டம்' என்பதொன்று தேவந்தியின் வரலாறுரைக்கும் மாடலன்கூற்றில் வைத்து இளங்கோவடிகளாற் கூறப்படுகின்றது. இது, கொங்குநாட்டில் மங்கலம் என்ற ஊரிலுள்ளதும் மிக்க பிரபலம் பெற்றதுமான மங்கலாதேவியின் கோயில் ஆகும். மதுரை ஜில்லா கம்பங்கூடலூரில் உள்ள சாஸனமொன்றால், கொல்லமாண்டு 844 (கி. பி. 1669) ல் குலசேகரர் என்ற குடமலை நாட்டரசர் இம்மங்கலாதேவி கோயிற்கு அக்கூடலூரில் பூமியளித்த செய்தி கூறப்படுகின்றது[4]. இளங்கோவடிகள் கூற்றுக்கேற்பப் பிற்காலத்துச் சேரர்கிளையினராலும் கொங்குநாட்டுக் கோயில் கொண்ட இத்தேவி வணங்கப்பெற்று வந்தமை இதனால் அறியத்

---

1. பழுவேள் - பழுவூர் வேள் எ - று. பழுவேட்டரையர் என்பது, சோழியதரையர், பல்லவதரையர், முத்தரையர் என்பன போலப் பழுவூர் வேளிரான அரசர் என்ற பொருளுடையது. [தரையர் - அரசர்]

2. M.E.R. 1926, p. 97.

3. Ibid No. 499, 501 of 1929-30; No. 288 of 1928-29;

4. Ibid No. 420 of 1907.

தக்கது[1]. இதுவரை கூறிய சாஸனப் பிரமாணங்களால், சேரவேந்தர்க்குப் பழைமையாக உரியதே கொங்குமண்டலம் என்றும், அதன்கணுள்ளதே அவர் தலைநகரான கருவூர் வஞ்சியென்றும் தெளிய உணரலாம்.

மேற்கூறிய முடிபினையே சங்ககாலத்துக்குப் பின்பமைந்த சாஸனங்கள் பலவும் தெளிவுறுத்துவன. இப்போது கிடைத்துள்ள பழைய தமிழ்ச் சாஸனங்களிலே 8-ம் நூற்றாண்டில் ஆண்ட ஜடிலவர்மன் பராந்தகன் என்ற பாண்டியன் அளித்த சீவரமங்கலப் பட்டயமும்[2] ஒன்றாகும். அதன் முதற்கணுள்ள அப்பாண்டியன் பிரசஸ்தியில் அடியில்வரும் பகுதி குறிக்கொண்டு நோக்கத்தக்கது:—

"ஆயிர வேலி யயிரூர் தன்னிலும்
புகழி யூரிலுந் திகழ்வே லதியனை
ஓடுபுறங் கண்டவ னொலியுடை நெடுந்தேர்
ஆடல் வெம்மா வவையுடன் கவர்ந்தும்
பல்லவனுங் கேரளனு மாங்கவற்குப் பாங்காகிப்
பல்படையொடு பார்நெளியப் பவ்வமெனப் பரந்தெழுந்து
குடபாலும்[3] குணபாலு மணுகவந்து விட்டிருப்ப
வெல்படையொடு மேற்சென்றங்கு
இருவரையு மிருபாலு மிடரெய்தப் படைவிடுத்துக்
குடகொங்கத் தடன்மன்னனைக் கொல்களிற்றொடுங் கொண்டுபோந்து
கொடியணிமணி நெடுமாடக் கூடன்மதி லகத்துவைத்தும்
கங்கபூமி யதனளவுங் கடிமுரசுதன் பெயரறையக்
கொங்கபூமி யடிப்படுத்துக் கொடுஞ்சிலைப்பூட் டிழிவித்துப்
பூஞ்சோலை யணிபுறவிற் காஞ்சிவாய்ப்பே ரூர்புக்குத்
திருமாலுக் கமர்ந்துறையக்
குன்ற மன்னதோர் கோயி லாக்கியும்" எனக்காண்க.

இவற்றுள் (1) அதிகன் தேர்பரிகளைக் கவர்ந்ததும், (2) குடகொங்கத் தடன்மன்னனைச் சிறைவைத்ததும், (3) திருமாலுக்குக் கோயிலாக்கியதும் ஆகிய பாண்டியனது மூன்றுசெயல்கள் உம்மீற்று வினையெச்சங்களாற் கூறப்பட்டிருத்தலைக் காணலாம். இவ்வாறே, அப்பாண்டியன் வேண்மன்னனை வென்றதையும், கரவந்தபுரம் பொலிவுறுத்தியதையும் முறையே 'கொண்டும்' 'அமைத்தும்' என்ற அவ்வெச்சங்களாற் குறித்து "ஏவமாதி விக்ரமங்கள் எத்துணையோ பல செய்து" எனப் பிரசஸ்தியாசிரியர் முடிக்கின்றார். இங்ஙனம் குறிப்பிடப்பெற்ற பாண்டியனது பெருஞ்செயல்கள் ஐந்தனுள், அவன் அதியனை வென்றபின் நடத்திய இரண்டாஞ் செய்தியே ஈண்டு ஆராய்ச்சிக்கு உரியது. இதனுள், அதிகற்குத் துணையாக வந்தவர்கள்

---

1. இதன் விவரம், 'சேரன் செங்குட்டுவன்' என்றநூலின் 89-90-ஆம் பக்கங்களிற் காண்க.

2. The Madras Museum Plates of Jatilavarman (Ep. Ind. Vol. XXII).

3. 'குணபாலுங் குடபாலும்' என்று எதுகைக்கும் அரசர்செயற்கும் இயைய அமைதல் பொருந்தும்.

பல்லவனும் கேரளனும் என்றும், அவ்விருவரும் நிலைகுலையும்படி பாண்டியன் தன் படைகளை விடுத்துக் குடகொங்கத் தடன்மன்னனைப் பிடித்துச் சிறையிட்டு அவனுட்டைக் கைப்பற்றினன் என்றும், பற்றியபின் இத்தகைய பெருவெற்றியருளிய தன் வழிபடுகடவுட்குக் கொங்குப்பேரூரிற் கோயிலமைத்தான் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளமை காணலாம். அதிகனுக்குத் துணைவந்தோர் பல்லவனுங் கேரளனுமென மேலே கூறினமையின், சிறைப்பட்ட குடகொங்கத்தடன் மன்னன் என்பான், அவருளொருவ னுவனேயன்றி முன்சுட்டப்படாத மூன்றுமொருவன் ஆகான் என்பதும் அவன் கேரளனே என்பதும் தெளிவாம். குடகொங்கம் என்பதனல் கொங்குநாடு குடபுலத்தைச் சார்ந்ததெனவும் அதன் அடன்மன்னன் என்பதனல், கொல்லிமலை அயிரைமலை முதலியவற்றைக்கொண்ட அக்குடபுலச் சேரனே அவன் எனவும் எளிதில் அறியப்படும். படவே, அதிகனுடன் போர் நடத்திய கொங்குப்பக்கத்தே அவற்குத் துணைவந்தவருள் ஒருவனை சேரனைப் பிடித்துச் சிறையிட்டு அவனுட்டினைத் தனக்குரித்தாக்கி, இவ்வாறு தான் எண்ணிய கருமத்துக்கு மேற்பட்ட வெற்றிப் பயனைப் பெற்றதற்கு உவந்து தன் வழிபடுகடவுளை வணங்கினன் பராந்தகன் நெடுஞ்சடையன் என்பதே பிரசஸ்தியாசிரியர் கருத்தாதல் காண்க. குடகொங்கத் தடன்மன்னன் வடகொங்கத்து அதிகனுக்கு உதவியது, அவ்வதிகன் சேரர்கிளையினனுதல் பற்றியாம்[1]. குடகொங்கன் என்று சேரனை இச்சாஸனங் கூறியவாறே, 'தென்னுடன் குடகொங்கன் சோழன்' எனத் திருமங்கையார் கூறியதுடன், ஏறக்குறைய இச்சாஸனகாலத்தவரும் திருமாலடியாரும் சேரவேந்தருமான குலசேகரப்பெருமாள் தம்மைக் 'கோங்கர்கோன்...கொல்லி காவலன்' என்று கூறிக்கொள்ளுதலும்[2] அறியத்தக்கது.

இனி இக்கொங்குநாட்டுக்கு உரியனவாகக் கல்லெழுத்துக்களிற் காணப்படும் வேறு பெயர்களும் மேற்கூறிய உண்மையையே வெளியிடுகின்றன. வீரகேரளமண்டலம் வீரகேரளவளநாடு என்பனவும் அக்கொங்குநாட்டுக்கு வழங்கிய பெயர்கள் என்பது.

"வீரகேரள மண்டலத்து...முடிவழங்கு சோழபுரத்து" [3]

என்ற சாஸனத் தொடராலும் குமாரலிங்கக் கல்வெட்டுக்களாலும்[4] தெரியலாம். முடிவழங்கு சோழபுரம் என்பது கருவூர்க்குச் சோழர் காலத்து வழங்கிய பெயர்; "வெங்காலநாட்டுக் கருவூரான முடிவழங்கு சோழபுரத்து"[5] எனக் காண்க. வீரகேரளமண்டலம் என்பது வீரகேரளன் என்ற சேரமானுக்கு உரித்தான நாடு என்னும் பொருளது.

1. 'சேரவமிசத்து அதிகமான் எழினி' 'வஞ்சியர் குலபதி' என்பன, சாஸனத் தொடர்கள் (S.I.I., Vol. i, p. 106).

2. திவ். பெருமாள் திருமொழி, 3, 10.

3. செந்தமிழ். தொ. 5, பக், 606.

4. I.M.P. Cb. Nos. 415, 423.

5. S.I.I. iii. p. 43 : Ibid. ii. p. 288.

"ஸ்ரீ வீரபூபால நரபதி ஸ்ரீ வீரகேரளசக்ரவர்த்தி ஆதியாய் முறை முறையே பல்நூறாயிரத்தாண்டு செங்கோல் நடத்தாநின்ற ஸ்ரீவீரராகவ சக்ரவர்த்திக்கு"

என்று மலையாளத்துச் சாஸனமொன்று[1] கூறும். இதனால் வீர கேரளன் என்பான் சேரரின் ஆதிமுன்னோருள் ஒருவன் என்பது தெரிகின்றது. இவன்பெயரைச் சேரரின் கிளையினராய்க் கொங்கு நாடாண்ட இவன்வழி வேந்தர்களுந் தரித்திருந்தனர்.[2] இவ்வேந்தர் சாஸனங்கள் யாவும் பழனி, நாமக்கல், வெள்ளலூர் முதலிய கொங்கு மண்டலத்தூர்களிலே காணப்படுதல் குறிப்பிடத்தக்கது. இதனால், வீரகேரளர் எனப்பட்ட சேரரின் நாடாதல்பற்றிக் கொங்கு அவர் பெயரை ஏற்கலாயிற்று என்பது அறியலாகும். இனி, சோழ ராதிக்கம் பெருகியநாளில் அவராற் கொங்குநாடு வெல்லப்பட்டமை யால் சோழகேரளமண்டலம்,[3] கேரளாந்தக வளநாடு[4] என்றும் அவர்பெயர் பெறலாயிற்று. சோழகேரளமண்டலம் - சோழராட்சிக்கு ளடங்கிய கேரளபூமி என்றபடி. கேரளாந்தக வளநாடு என்பது, சேரர்க்கு யமன்போன்ற சோழர்க்கு உரிமையான நாடு என்னும் பொரு ளுடையது. மதுராந்தகன் என்று சோழரும், சோழாந்தகன் என்று பாண்டியரும்[5] இவ்வாறே பிறரும் இத்தகைய வெற்றிப்பெயர் பூணுதல் முன்னைவழக்கே. அதனால் கேரளர்க்கு உரியதே கொங்குமண் டல மென்பதும், பிற்காலத்துச் சோழரால் ஆக்கிரமிக்கப்பட்டபின் அவர்பெயரும் இணைக்கப்பட்டு அக்கொங்கு வழங்கப்பெற்ற தென் பதும் தெரியலாம். பழனிப் பிரதேசத்தைச் "சேரர்கொங்கு வைகாவூர் நன்னாடு" என்று அருணகிரிநாதரும்,

"சேரன் நெடுஞ்செங் கோன்முறை யென்றுந் திகழ்நாடு
கேரள கொங்கப் பேர்பிர சங்கம் கிளர்நாடு"

என இளையான் கவிராயரும்,[6] மற்றும் பிற்காலக் கவிஞர் பலரும் சேரநாடென்றே கொங்குமண்டலத்தைப் பாடிப்போந்தனவெல்லாம் பரம்பரையாய் வந்த பண்டைமரபை அடியொற்றியனவேயன்றிப் பிறி தன்று. இம்மரபு, கொங்குநாட்டவராலும் பிறராலும் இன்றும்

---

1. Ind. Ant. vol. 53, p. 185.

2. முதல் ராஜராஜசோழன் காலத்தில், கொங்கு நாடாண்ட சேர ரொருவனும் (His. Insc. of S. India, p. 71), அமரபுஜங்கன், அதிராஜ ராஜன், கோக்கண்டன் வீரநாராயணன் முதலிய சேரர்களும் இப்பெயர் தரித் தவர்கள்.

3. S.I.I. iii, p. 69.

4. Ibid, ii, No. 69.

5. மதுராந்தகன் என்பது உத்தமசோழன் பெயர்; சோழாந்தகன் என்பது வீரபாண்டியன் பெயர் (I. M. P. Rd. 25).

6. இப்புலவர், அவிநாசிப் புராணம், அப்பிரமேயப் புராணங்கள் பாடி யவர். இப்பாடலடிகள், பிற்கூறியபுராணத்துள்ளன என்பர் (கொங்குமலர், தொகுதி - 1, பக். 15)

வழங்கிவருவதொன்றும். சிலவாண்டுகளாகவே இக்கொள்கைக்கு நேர்மையற்ற தடைகள் நிகழலாயின என்க.

இனி, கருவூர் என உலகவழக்கும் வஞ்சியெனச் செய்யுள்வழக்கும் பெரும்பாலும் பெற்றுவிளங்கிய [1]நகரம், குடமலை நாட்டையும் கொங்குமண்டலத்தையுங்கொண்ட சேரரது குடபுலத்தின் ஆதித் தலைநகர் என்பதும், அஃது ஆன்பொருநைக் கரையில் அமைந்தது என்பதும் முன்னூல்களால் நன்கறியப்பட்டவை. இத்தலைநகரையும் அதன் நதியையும் மேற்கே மலையாளத்து உள்ளனவாகக் கொண்டு பிறர் எழுதிவருவனயாவும் முன்னூல்வழக்குக்களோடு முற்றும் முரணுவதென்பதும், சேரரது வஞ்சிமாநகரும் ஆன்பொருநையும், கொங்குநாட்டுக் கருவூரும் ஆம்பிராவதியுமே யன்றிப் பிறவல்ல என்பதும் வஞ்சிமாநகர், சேரன் செங்குட்டுவன் என்ற நூல்களில் அரிய பல பிரமாணங்களுடன் தெளியவிளக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றை மீண்டும் விரிப்பது மிகையாதலின், அவ் இலக்கியப் பிரமாணங்களை விடுத்து அம் முடிவுகளைச் சாஸனங்கள் எவ்வளவுதூரம் ஆதரிப்பன என்பதைமட்டும் ஈண்டுக் குறிப்பிடுவேன்.

சேரவேந்தர்க்கு உரிய கொல்லிமலை அயிரைமலை[2] முதலியவற்றைத் தன்பாற்கொண்டுள்ளதுபோலவே, அவரது தலைநகரான கருவூர் வஞ்சியைத் தன்னகத்துடைய சிறப்பும் கொங்குநாட்டுக்கே உரியதாகும். இஃது அக்கருவூர்க்கு அடுத்துச் சிலமைலில் உள்ள புகழியூர்க்குன்றில்,[3] 2000 ஆண்டுகட்கு முற்பட்டதும் பிராமியெழுத்தில் அமைந்ததுமான சாஸனமொன்றில்,

> [4] **கருவூர்ப் பொன்வாணிகன்**
> **கோசிபன் ஆதன்**

என வரும் தொடர்களினின்று உணரப்படுகின்றது. இவற்றுள் முதல் தொடரால், கருவூர் என்ற நகரும், அது பொன்வாணிகரை உடைத்தென்பதும் தெரியலாம். பொன்வாணிகர்-பொன்னின் பேதந் தெரிந்து வாணிகம் புரிவோர். இவரைப் 'பொன்னுரை தெரிவோர்' 'பொலந்தெரிமாக்கள்' என்பர் முன்னோர்.[5] பொன்வாணிகம் நிகழும் இடம் பொன்மலிந்த பெருநகரங்களே யாதலின், கருவூர்ப் பொன்வாணிகன் என்பது, அபொன்னுற் பொலிவுடையது கருவூர் என்பதைப் புலப்படுத்தும். பொன்பொலிந்த தமிழகப்பகுதி கொங்குநாடே என்பது

---

1. இங்ஙனம் வழக்குப் பெறுதலைச் 'சேரன் செங்குட்டுவன்' 176-7 பக்கங்களிற் காண்க.

2. இஃது, ஆனைமலைத் தொடராகும். இதன் ஒருபகுதி திருவயிரை என்று சாஸனங்களிலும் ஐவர்மலை என்று உலகவழக்கிலும் பயில்வது (I. M. P. Mr. Nos. 236-239). இதுவே "நேருயர் நெடுவரை யயிரை" "அயிரை நெடுவரை" எனப் பதிற்றுப்பத்திற் சிறப்பிக்கப்படுவதாம்.

3. இது, புகழூர், புகலூர் (S. I. Ry) என இக்காலத்து வழங்கும்; நாமக்கல்லுக்கு 18-மைல் தூரத்துள்ளது.

4. M.E.R. No. 343 of 1927-28.

5. சிலப். 14, 203; மணிமே. 28, 54.

நூல்களால் நன்கறியப்பட்டதாதலின்,[1] அந்நாட்டுப் பொற்றிரள் குவியுமிடம் அதன் தலைநகரே என்பதும் அறியலாம், அத்தகைய நகரம், பிராமிசாஸனம் அமைந்தவிடத்துக்கு அயலதான கொங்குக் கருவூரே என்பது வெளிப்படை. 2000 ஆண்டுகட்குமுன் உரோம ஏகாதிபத்யத்தின் செல்வவளத்தைத் தன் வாணிகத்தாற் கவர்ந்த தமிழகத்தின் பெருநகர்களிலே இக்கருவூர் சிறந்ததென்பது ரோம நாணயங்கள் அவ்வூரில் மிகுதியும் கிடைத்துள்ளதனால் அறிஞர் அறிந்தது. இத்தகைய பொன்களாலும் பொலிவுற்றது அப்பேரூர் என்க. 'செல்வக்கருவூர்' என்று பின்னோர் சிறப்பித்ததும்,[2] அந்நகரது பண்டைச் செல்வவளத்தின் தொடர்ச்சிபற்றிய தென்றே சொல்லத்தகும். இனி, 'கோசிபன்[3] ஆதன்' என்ற இரண்டாந் தொடருள், சேரவேந்தர்க்கு மிகுதியும்பயிலும் ஆதன் என்ற பண்டை இயற்பெயர்வழக்கைக் காணலாம். அரசர்பெயரை மக்கள் தம் கௌரவ நாமமாகத் தரித்தல் என்றுமுள்ள வழக்கு. ஆகவே, சேரர்க்குரியதும் செல்வப்பொலிவு உடையதுமான பெருநகரமே புகழியூர்ப் பழங்கல்லெழுத்துக் குறிப்பதென்பதும், அந்நகரம் கொங்குக்கருவூரன்றிப் பிறிதன்று என்பதும் பெறப்படும். இம்முடிவையே பின்வரும் சாஸனங்கள் பலவும் வலியுறுத்துவன.

பத்தாம் நூற்றாண்டில் ஆண்ட பாண்டியன் இராஜசிம்மன் என்பானது சின்னமனூர்ப் பெரியதாமிரப் பட்டயத்தில்[4]

> "கொடும்பைமா நகர்நிறைந்த குரைகடற் பெருந்தானை
> இடும்பையுற் றிரியத்தன் இராேதய மேற்கொண்டும்
> புனற்பொன்னி வடகரையிற் பொழில்புடைசூழ் மதில்வஞ்சி
> கனற்படவிழித் தெதிர்ந்தவீரர் கவந்தமாடக் கண்சிவந்தும்"

எனவரும் பிரசஸ்தியடிகள் ஈண்டு நோக்கத்தக்கன. அவ்விராசசிங்கனது வெற்றிச்செயல் பலவற்றுள் கொடும்பையாகிய கொடும்பாளூரிலும் வஞ்சிநகர்ப்புறத்தும் நிகழ்ந்தவற்றை இவ்வடிகள் உணர்த்துகின்றன. இவற்றுள், கொடும்பையில் அடைந்த வெற்றிக்குப்பின் அப்பாண்டியன் 'பொன்னி வடகரையில், வஞ்சிகனற்பட விழித்தான்' என்று கூறியது, காவிரிக்கு அக்கரையில்நின்று சேரனது தலைநகரைத் தீப்பட நோக்கினன் அவன் என்றவாறும்.

---

1. "கொங்கின் பன்னுதுலைப் பசும்பொன்" (பெரியபு. இடங்கழி. 3), 'கொங்கிற்கனகம்' (திருத்தொண். அந், 65) எனக் காண்க. பழைய ரோம சக்ரவர்த்திகளின் பொன்வெள்ளிநாணயங்கள் மிகுதியும் அகப்பட்டுள்ள தமிழகப் பகுதி, கொங்குநாடாகவே அமைதல் குறிப்பிடத் தக்கது; அந்நாட்டுக் கருவூர், வெள்ளலூர், பொள்ளாச்சி, கலியன்புத்தூர் என்ற ஊர்களினின்று கிடைத்த நாணயங்கள் மிகப்பல (Ind. Ant. Lii, pp. 52-3).

2. 'செல்வக் கருவூர்த் திருவானிலைக் கோயில்' (பெரியபு. திருஞான. 339)

3. கோசிபன், காசியபன் என்பதன் திரிபு.

4. S.I.I. iii, p. 455.

"நீ, உடன்றுநோக்கும்வாய் எரிதவழ
நீ, நயந்துநோக்கும்வாய் பொன்பூப்ப" (புறம். 38)

"தாழார மார்பினன் தாமரைக்கண் சேந்தனவால்
பாழாய்ப் பரிய விளிவதுகொல்......(பகைவர்)நாடு" (பு. வெ. 3, 8.)

என்று இவ்வாறு, வீரவேந்தர் யாங்கிருப்பினும் அவர் செயிர்த்து நோக்குமிடம் தீப்பட்டழியும் என்று முன்னோர் பாடுதலைப் பலவிடத்துங் காணலாம். இனி, முற்கூறிய சாஸனப் பகுதியுள் 'எதிர்ந்த வீரர் கவந்தமாடக் கண்சிவந்தும்' என்றது, அங்ஙனம் நோக்கிய தன்னோடும் அப்பொன்னிக்கரையில் எதிர்த்துவந்த சேரன்படைவீரரை அவன் கொன்றுகுவித்தான் என்றவாறு. 'பொன்னிவடகரையில்' என்பது முதனிலைத் தீபகமாய், கனற்பட விழித்து என்பதனோடும் கண்சிவந்தும் என்பதனோடுந் தனித்தனி இயைவதாம். ஆகவே, காவிரி வடகரையிற் பாடிதங்கிய பாண்டியன், பணியாத சேரனது வஞ்சியைத் தன் படையையேவித் தாக்கலாயினன் என்பதும், அதுபொழுது பகைவீரர் எதிர்க்க 'எதிர்ந்த வீரர் கவந்தமாடக் கண்சிவந்தான்' என்பதும் பிரசஸ்தியாசிரியர் கருத்தாதல் காண்க. பொன்னிவடகரையில்(நின்று) வஞ்சிகனற்பட விழித்தான் எனவே, அவ்வஞ்சி காவிரிக்கு அண்மையில் உள்ளதெனவும், அது சேரர் தலைநகரான கருவூரே எனவும் தெளிய உணரப்படும். "கருபதிபல காலவன்னி:" என்று அச்சின்னமனூர்ப்பட்டயத்துள்ள வடமொழிப்பிரசஸ்தியிற் கூறப்படுதலானும், இவ்வஞ்சி கொங்குக்கருவூரேயாதல் தெளியலாம். இவற்றால் அந்நதிக்கு 300-மைலுக்கப்பால் உள்ள ஊருளொன்றே வஞ்சியென்பார்கூற்றுப் பொருத்தமற்றதாதல் காண்க. இனி, 'புனற் பொன்னி வடகரையில்...மதில் வஞ்சி' என்பதற்குக் காவிரிக்கு வடகரையிலுள்ள கருவூர் என்று பொருள்கூறுதல் சிறிதும் இயையாது; என்னை? அவ்வஞ்சி காவிரிக்கரையை ஒட்டியிராது, அந்நதியின் தென்பால் சிலமைல் தூரத்தே உள்ளமையால் என்க. எனவே, மேற்காட்டிய சாஸன அடிகட்கு யான்கூறியதே பொருளாதல் தெளியத்தகும். 1800-ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தாலமி (Ptolomy) என்ற யவனாசிரியரும், சேரரது கருவூர் காவிரிக்கு அண்மையிலுள்ள தென்ற கருத்துற எழுதியிருத்தல் இங்கு ஒப்பிடற்பாலது[1]. இவ்வாறு பத்தானூற்றாண்டுப் பட்டயங் கூறியதையே பிற்காலத்தமைந்த கல்லெழுத்துக்கள்பலவும் பின்பற்றி மொழிகின்றன. கருவூர்க்கு 6-மைலில் உள்ள நெருவூர்த் திருமால் கோயிலிற் பொறிக்கப்பட்டதும், கொங்குச்சேரனான குலோத்துங்கசோழ தேவனது 13-ம் ஆண்டில் அமைந்ததுமான சாஸனமொன்றில்—

"வீரசோழமண்டலத்து வெங்காலநாட்டு
வஞ்சிமாநகரமான கருவூர்"[2]

என்ற தொடர் பயில்வதாம். இதனால், கொங்குநாடு வீரசோழ மண்டலம் என்ற பெயராலும் வழங்கியதென்பதும், அதன் உட்பிரிவுகளுள் ஒன்றான வெங்கால நாட்டிலே கருவூர் உள்ளதென்பதும்,

1. Hist. Insc. of S. India, p. 9.
2. M.E.R. 335 of 1927-8.

அதுவே வஞ்சிமாநகரம் எனக் கொங்குநாட்டவரால் வழங்கப்பெற்ற தென்பதும் அறியப்படும். இவ்வாறே பிறவூர்க் கல்லெழுத்துக்களிலும்

"வீரகேரளமண்டலத்துத் திருவஞ்சிமாநகரமான முடிவழங்கு சோழபுரத்து"[1]

"வஞ்சி ஸ்ரீவைஷ்ணவரோம்"[2]

"கொங்கு வஞ்சி"[3]

"கருவூர் வஞ்சிமாநகரமான முடிவழங்கு சோழபுரத்து"[4]

என்ற தொடர்கள் பயிலுதல் தெரியலாம். இவற்றுள் முதற்றொட ரிற்கண்ட முடிவழங்கு சோழபுரம் என்பது, கருவூர்க்குப் பிற்காலத் துச் சோழர்வழங்கிய பெயராகும்.

"வெங்காலநாட்டுக் கருவூரான முடிவழங்கு சோழபுரத்து"[5]

"கருவூர்......முடிவழங்கு சோழபுரத்து"[6]

என்பன சாஸனத் தொடர்களாதல் காண்க. இனி, இம்முடிவழங்கு சோழபுரமான வஞ்சிநகர் வீரகேரளமண்டலத்தே உள்ளதென்று கல்வெட்டுக் கூறுதல் அறியத்தகும். சேரரது கொங்கு நாட்டுக்கு முன்னையோர் வழங்கிவந்த பல்பெயர்களுள் வீரகேரளமண்டலம் என்பதும் ஒன்றென்பதும், அதுவழங்கிய காரணமும் மேலே கூறி னேன். இதனால், 'சேரநாடாகிய கொங்குமண்டலத்துள்ள வஞ்சி யாகிய கருவூர்' என்பதே மேற்குறித்த சாஸனவாக்கியங்கட்குப் போந்தபொருளாதல் தெளிவாம். சேரனைக் 'குடகொங்கத் தடன் மன்னன்' 'குடகொங்கன்' என்று சாஸனமும் இலக்கியமும் ஒருங்கு கூறுஞ் செய்தி மேலே விளக்கப்பட்டமையால், அக்கொங்குவஞ்சி யாகிய கருவூர் சேரர்தலைநகரமே என்பது சொல்லாதே பெறப்படும்.

இக்கொங்குக் கருவூர் சேரர்கிளையினர்க்குச் சிறந்த தலைநகராகப் பிற்காலத்தும் அமைந்திருந்ததென்பது, மூன்றாங் குலோத்துங்க சோழனை—"ஈழமும் மதுரையும்...கருவூருங் கொண்டருளின" எனச் சாஸனங்கள் விசேடித்தலால் உணரப்படும்.[7] மதுரையீழங்களை யொப்பக் கருவூர் அச்சோழனாற் கைப்பற்றப்பட்டது, சேரவேந்தர்க்கு அது சிறப்புடைநகரமானமைபற்றியே என்க.

"மீனவர் சேரரை வெங்கண்ட வீரம் விழுக்கவிஞ
ரானவர் பாடுங் குலோத்துங்க சோழன்" (195)

---

1. Mackenzie's, Miss; கருவூர்ச் சாஸனங்கள் காண்க.
2. சேரன் – செங்குட்டுவன், பக். 162.
3. Ep. Ind. Vol. xvii, p. 298n. ஸ்ரீ: H. கிருஷ்ண சாஸ்திரிகள், இத் தொடர் வேறு வஞ்சியைக் குறிக்குமென்று கருதினர். இதற்கு யாதோர் பிரமாணமும் இல்லை.
4. பிரான்மலைச் சாஸனம் S.I.I., Vol. viii, No. 441.
5. S. I. I. Nos. 43, 47.
6. M.E.R. No. 153 of 1903.
7. S.I.I. iii. pp. 43, 47.

"ஈழம்...கொங்கோடக் குத்துங் களிற்றான்" (133)
"வழுதியர் சேரர் திறைதர வேவன் சிறையைவிடுத்
தழுதுயர் மாற்றுங் குலோத்துங்க சோழன்" (466)
"பயந்தோடிவந்தக் குடராசன் சேவிக்குந் தாளான்" (253)

(குலோத்துங்கன் கோவை)

என அக்குலோத்துங்கனைப் புலவர் பாடுதலாலும், அவனாற் கைப்பற்றப்பட்ட கருவூர் குடராசனை கொங்குச்சேரனதே என்பது நன்கு பெறலாகும். அச்சோழனது மெய்க்கீர்த்தியும்[1]

"திருவிழந்த தென்னவனுஞ் சேரலனும் வந்திறைஞ்சி
அரியணையின் கீழிருக்க வவர்முடிமே லடிவைத்துப்
படிவழங்கி முடிவழங்கிப் பாண்டியற்கு விடைகொடுத்துக்
கொடிவழங்கு வில்லவந்துக் கொற்றவர்பெறு தீருவழங்கி"

எனக் கூறுதல் ஒப்பிடற்பாலது. இவ்வாறு பணிந்த சேரற்கு அச்சோழன் முடிவழங்கியமைபற்றியே, முடிவழங்குசோழபுரம் எனக் கருவூர் பெயர்பெற்றதென்று கருதல் பொருந்தும். இங்ஙனம் முடிவழங்கப்பெற்ற சேரனின் முன்னோருள் ஒருவனும், முதற்பராந்தக சோழன் காலத்தவனுமான வீரசோழன் என்ற கேரளனது சாஸனத்தினின்று, சோழராட்சியின்கீழ்ச் சேரர் அடங்கியதோடு அச்சோழர் பெயர்களையே அன்னோர் சூடிக்கொண்டவர்[2] என்பதும் தெரியவருகின்றது. பாண்டியர் என்ற பட்டப் பெயரையும் சிறுபான்மை இக் கேரளர் தரித்ததுண்டு.[3] இச்சேரருள், கோக்கண்டன் வீரநாராயணன் என்பான், தன்மரபைச் சந்திராதித்தியகுலம் என்று கூறிக்கொள்ளுகின்றான்[4]. இதனால், சோழபாண்டியரின் தொடர்பு இன்னோர்க்கு இருந்தது என்று கருதவும்படும்[5]. எங்ஙனமாயினும் இவ்வரசர் யாவரும் சேரமண்டலத்தின் பகுதியான கொங்கு நாட்டை ஆண்ட பழைய சேரர்கிளையினரேயன்றி வேறல்லர் என்பது, பழனி முதலிய இடங்களிலுள்ள வட்டெழுத்துச் சாஸனங்கள் பலவற்றால் மிகத்தெளிவாம்.[6] மேலே குறித்த வீரசோழன் என்ற கேரளனது நாமக்கற் சாஸனத்தே அவன் முன்னோரான சேரரின் வமிசாவளி தரப்பட்டுளது[7]. அதனில், மணிகுட்டுவன், கோதை என்ற பழைய சேரர்பெயர்கள் பயில்கின்றன. இவருள், மணிகுட்டு

---

1. சோழவமிச சரித்திரம், பக். 113, கீழ்க்குறிப்பு.
2. I.M.P. Tp. No. 217 ; Mr. Nos. 279, 281.
3. M.E.R. No. 445 of 1928-29.
4. I.M.P. Cb. No. 106.
5. சேரவேந்தரைச் சூரிய குலத்தவரென்று ஒருசாராரும் சந்திர குலத்தவரென்று ஒருசாராரும் கொண்டு, புறநானூற்று 7-ம் பாடற்கு முன்னோர்கள் உரைஇறிப் போந்தமையும், அவ்விருகொள்கைக்கும் இயைய அப் பாடல் அமைந்துள்ளமையும் இங்கு ஒப்பிடத்தக்கன.
6. I.M.P. Mr. Nos. 277 to 291.
7. Ep. Ind. Vol. iii, pp. 78-82.

வன் என்பான் சேரன் செங்குட்டுவனே என்று கருதற்கு[1] இடமுண்டு. இவற்றால், கொங்குமண்டலத்தை வேற்றுநாடென்றும், அதன் மன்னர்களை வேற்றுமரபினர் என்றும், இவர்கள் தரித்த சோழர் பாண்டியர் என்ற பட்டப்பெயர்களைக் கொண்டு, அச்சோழ பாண்டியரின் அதிகாரிகளே இவரென்றும் சிலர் எழுதிவரும் கருத்துப் பொருத்தமற்றதாம். பொருத்தமாயின், 'வண்புகழ் மூவர் தண்பொழில் வரைப்பில்' அக்கொங்கு அடங்காது தமிழ்மொழி நிலமாகவே முடியும் என்பதும் உணரத்தக்கது.

இனி, சேரமண்டலத்தின் தலைநகராய் ஆன்பொருநைக் கரையிலுள்ளதாக நூல்கள்கூறும் கருவூர்வஞ்சி, குடமலைநாட்டு மகோதையாகிய கொடுங்கோளூரே என்று பலரும், அந்நாட்டுக் கொச்சிக்கு வடகிழக்கே 28-மைலில் உள்ள திருக்காரியூர் என்று வேறு சிலரும் எழுதிவருவர். இவ்விரண்டு ஊர்களும் பேராற்றங்கரையில் உள்ளனவாதலால், அப்பேராற்றையே ஆன்பொருநை என்று கொள்வதும் அவர்க்கு இன்றியமையாததாயிற்று. இவ்விரு கொள்கைகளும், முன்னூல் வழக்குக்களுடன் முற்றும் பொருந்தாமையை வஞ்சிமாநகர், சேரன்-செங்குட்டுவன் என்ற நூல்களிற் பரக்கக்காணலாம். கொடுங்கோளூர்க்கு முசிரி என்பதே சங்ககாலத்துப் பெயரென்பது அறியத்தகும். பிற்காலத்தும் வஞ்சி, கருவூர் என்ற பெயர்களால் இவ்வூர் சாஸனங்களிற் குறிக்கப்படாது,

"கோசிரீ பாற்கர இரவிவர்மன் திருவடி...முயிரிக்கோட்டு இருந்தருளிய நாள்"[2]

"முசிரிக் கோட்டு அஞ்சுவண்ணம்"[3]

என, முயிரிக்கோடு என்ற அதன் பழம்பெயரானே குறிக்கப்பட்டிருத்தல் காண்க. [முயிரிக்கோடு. முசிரியாகிய நீர்த்துறை]. சங்கநாளில் பிரபலம்பெற்று விளங்கிய முசிரித்துறைமுகத்தைச் சேரர் தம் தலைநகராகக்கொண்டது, பாண்டியசோழர்களின் ஆதிக்கம் கொங்குப்பக்கத்திற்பெருகிய 7, 8-ம் நூற்றூண்டுகட்குப் பின்னரேயாகும்.

"வஞ்சியை விட்டக லஞ்சிய கோதை மகோதை"[4]

என்று, கவிச்சக்கரவர்த்தியாகிய கூத்தரும் இவ்வரலாற்றையே குறிப்பிடுதல் அறியத்தக்கது. இதனால் வஞ்சிவேறு மகோதையாகிய கொடுங்கோளூர் வேறு என்பது தெளிவாம். இவ்வேறுபாட்டினை—

"வஞ்சியு முறந்தையு மரந்தையு மகோதையும்"

(துலோத். பிள்.)

"வஞ்சிக்கு மோதை மகோதைக்கு மாமதுரை யிஞ்சிக்கும்"

(சங்கரசோ. உலா)

---

1. சேரன்-செங்குட்டுவன், பக். 152.
2. Ep. Ind. iii, p. 68.
3. வஞ்சிமாநகர், பக். 56
4. தக்கயாகப் பரணி, இறுதித்தாழிசைகள் பார்க்க.

"கருவூரின் மேற்காகிய கொடுங்கோளூர்"

(தொல். சொல். 393, உரை, தெய்வச்சிலையார்)

என வேறுநூல்களும் தெளியவிளக்குதலும், தாலமி முதலிய யவன வாசிரியர், சேரபுத்ரரது தலைநகர் கருவூர் என்றே கூறி அதனைக் கடற்கரையில் வையாது உண்ணாட்டுக் காவிரிப்பக்கத்து நகரமாகவே கூறுதலும் காண்க.[1] இவற்றால், கொடுங்கோளூரைச் சேரரது பழைய வஞ்சியாகக் கருதற்குச் சிறிதும் இடமின்மை தெரியலாம். ஆயினும், பிற்காலத்தாசிரியருள் ஒருசிலர் வஞ்சிப்பெயரைக் கொடுங்கோளூர்க்கு இட்டு வழங்கியது,[2] சேரருள் ஒரு கிளையினரது ஆட்சி அவ்வூரைத் தலைமையிடமாகக்கொண்டு பின்பு நிகழ்ந்ததுபற்றிக் கூறிய உபசாரவழக்கே என்க. இனி, திருக்காரியூரைக் கருவூராகச் சிலர் கொண்டெழுதியது பொருந்தாது என்பதனை வேற்றுருவங்களுடைய அப்பெயர்களே வெளிப்படுத்துவன. "திருக்காரியூர்ப் பொன்மண்டபத்து" எனவரும்[3] கேரளோற்பத்தித் தொடருங் காண்க. இத்திருக்காரியூர் கொடுங்கோளூர்களின் பக்கங்களிற் செல்லும் பேராற்றைச் 'சுள்ளியம் பேர்யாறு' என்று அகநானூறு கூறுகின்றது. இச்சுள்ளியாற்றைச் சூர்ணீ என்பர் வடநூலார். பேரியாறு என்று தனிப்பட வழங்கப்பட்ட வேறு நதமொன்றும் மலையாளப் பிரதேசத்துச் செல்வதாம். இது சேரர்க்குச் சிறந்ததும், கொங்குநாட்டதுமான அயிரைமலையினின்று உற்பத்தியாகி அம்மலையாளத்துப் புகுவது. பிறந்தவிடம்பற்றி அயிரையாறு[4] எனவும் முன்னோர் இதனை வழங்குவர். "தெய்வத்துக் கூட்ட முன்னிய புனன்மலி பேரியாறு" என்று பதிற்றுப்பத்திற் கூறப்படுவதும், செங்குட்டுவன் மலைவளங் காணச்சென்று தங்கியபோது சிறப்பிக்கப்பட்டதும் இவ்வயிரைப்

---

1. மகோதை, கொடுங்கோளூர் எனச் சங்கத்தின்பிற்காலத்து வழங்கப்பெற்ற முசிரிக்கு $1\frac{1}{2}$ மைல் உள்ள திருவஞ்சைக்களமே, சேரராஜஸ்தலம் என்றும், அக்கொடுங்கோளூரே முசிரியாகிய துறைமுகமென்றும் கொண்டு, முன்னோர்கூறிய வேறுபாடுகளைத் தம் கொள்கைக்கேற்ப இணைக்க முயன்று இடர்ப்படுவர் சிலர். அவர், தேவார முதலியவற்றில் 'அஞ்சைக்களம், அஞ்சை' என அகரமுதன்மொழியாகவே யாண்டும்வழங்குதலை நெகிழவிட்டுப் போதல் வியப்புக்கிடமாகின்றது. மதுரைப்பேராலவாய் என்பதுபோல, கொடுங்கோளூரஞ்சைக்களம், மகோதையஞ்சைக்களம் எனக் கொடுங்கோளூரின் சிவாலயமுள்ள பகுதியாகக் கூறப்பட்டதனை வேறுபிரித்துக்கொண்டு தங்கருத்துக்கு இயைவித்துக் கூறுமிடத்தும், முசிரியாகிய கொடுங்கோளூரையே வஞ்சி எனக்கூறிய சேக்கிழார் அடியார்க்குநல்லார் கூற்றுக்களோடு பெரிதும் முரணிநிற்றல் கண்டுகொள்க.

2. இங்ஙனம் வழங்கியோர் சேக்கிழாரும் அடியார்க்குநல்லாருமே யாவர். கொடுங்கோளூர்போலவே, பிற்பட்ட சேரர்வாழ்ந்த தாராபுரத்தை வஞ்சியென்று சாஸனமும் (Ep. Ind. Vol. xvii, p. 298) இலக்கியமும் (பேரூர்ப்புராண முதலியன) கூறுதலும், திருவனந்தபுரத்து அரசர்வாழும் பகுதி 'வஞ்சியூர்' எனவும் அவ்வரசர் 'வஞ்சிபாலர்' எனவும் வழங்கப்படுதலும் இவ்வுபசாரவழக்குப்பற்றியனவேயாகும்.

3. கேரளோத்பத்தி. பக். 46-7

4. "அயிரைமண்ணி" (சிலப். 28, 145, அரும்.)

பேரியாறேயாகும்.[1] மலையாள நதங்களுள் மிகப்பெரியதாகிய பொன்னானி என்ற யாறே இது. பேரியாறு என்ற வழக்கும் பிற்காலத்து இதற்குண்டு என்பது, கேரளோற்பத்தி ஆனைமலைக்கைபீது முதலியவற்றால் தெளிவாக அறியப்படுகின்றது. ஐவர்மலைச் சாஸனமொன்றில், அயிரைமலை, பேரியாறு, கோதைமங்கலம், வையாவிநாடு, கொழுமம் முதலிய பெயர்கள் பயில்வன.[2] இதனாலும், ஆனைமலையே அயிரைமலையென்றும், அதனில் உண்டாவதே பேரியாறென்றும் தெளியலாகும். பேரியாறு என்பதற்கேற்பப் பூர்ணவாஹிநீ, பூர்ணா என இதனை வழங்குவர் வடநூலார். இவற்றுள் பூர்ணவாஹிநீயின் திரிபே பொன்னானி என்பது. எனவே, சூர்ணீ எனப்பட்ட பேராறும், பூர்ணா எனப்பட்ட பேரியாறும் வேறுவேறானவை என்பது விசதமாகும்.[3] பொன்னானிப்பெயரான பூர்ணா என்பதனை, சூர்ணிப்பெயர் கொண்ட சுள்ளிப் பேராற்றுக்கு மாறிக்கொண்டு, பூர்ணா என்பதே (ஆன்)பொருநை என்றும், அதன் கரையிலுள்ள கொடுங்கோளூரே கருவூர்வஞ்சி என்றும் ஒருசிலர் எழுதிவருதல் முற்றும் பொருத்தமற்றதென்க.

இனி, கொச்சி வேந்தரின் ராஜஸ்தலமான திருப்பூணித்துறை என்ற நகர், பூர்ணாவின் கரைக்கண்ணுள்ளது பற்றி அதற்கு அப்பெயர் வழங்கலாயிற்று' என்று சிலர் கொண்ட கருத்தும் ஏற்கத்தக்க தன்று. "பூர்ணத்ரயீ சாலா", "பூர்ணத்ரயீமங்கலம்' என்பன இந்நகரின் வடமொழிப் பெயர்கள் என்பது சாஸனங்களால் நன்கறியப்படுகின்றது (M. E. R. Nos. 334, 335 of 1924). ஸாங்கமான மூன்றுவேதங்களையும் அறிந்தவர் வாழும் ஊர் என்பது இத்தொடர்களின் பொருளாகும். அறிவுதிருவாற்றல்கள் போலும் மூன்றால் நிறைந்தோரது ஊர் எனினும் ஆம். எங்ஙனமாயினும் பூர்ணா என்பது, அச்சிலர் கருத்தின்படி, சுள்ளிப்பேராற்றுக்கு உரியபெயரன்றென்பதும், அப்பூர்ணாசம்பந்தம்பற்றித் திருப்பூணித்துறைப்பெயர் வழங்கியதன்று என்பதும் தேற்றமாம்.

இதுவரை கூறிவந்தவற்றால், சேரரது குடபுலத்துள் கொங்குமண்டலம் ஒருபிரிவென்பதும், அம்மண்டலத்துக் கருவூர்வஞ்சியே

---

1. வஞ்சிமாநகர் 52-56-ம் பக்கங்களில் இப்பேரியாற்றின் செய்தி விரிய விளக்கப்பட்டுள்ளமை அறியத்தக்கது.

2. M.E.R. No. 705 of 1905-6.

3. பூர்ணா, பூர்ணவாகினி எனப்பட்ட பொன்னானியாற்றங் கரையில் உள்ள காலடியே, ஸ்ரீ சங்கரபகவத்பாதரின் அவதாரஸ்தலம் என்பது சங்கரவிஜய முதலியவற்றால் அறியப்படுகின்றது. அந்நூல்கள் கூறுமாறே, பூர்ணவாகினியான பொன்னானியாற்றங் (பாரதப்புழைக்) கரையில், காலடி என்ற ஊரொன்று பழைமையாகவே உள்ளது; இது, மலையாளம் ஜில்லா பொன்னானித் தாலூகாவைச் சார்ந்ததாம். இதனால், பகவத்பாதரின் அவதாரஸ்தலம் இக்காலடியாகக் கொள்வதே மிகப்பொருத்தமாகும். இவ்வரிய செய்தி, மகாவித்வான்: ஸ்ரீ ரா. இராகவையங்கார் அவர்களால் எனக்கு அன்புடன் அறிவிக்கப்பட்டது. நல்லறிஞர் இதனைச் சார்புபற்றாது ஆராய்ந்து உண்மைதெளியக்கடவர்.

சேரரது ஆதித்தலைநகர் என்பதும், பாண்டியசோழர்களின் ஆதிக்கம் பெருகியதற்குப் பின்பே, ஒருமரபினராயிருந்த பண்டைச்சேரரின் ஒருகிளையினர் தம் கடற்கரைப் பட்டினமான முசிறியைத் தலைநகராகக் கொண்டு குடமலைநாட்டை ஆண்டுவந்தனர் என்பதும், மற்றொரு கிளையினர் கொங்குநாட்டிலிருந்தே ஆட்சிபுரியலாயினர் என்பதும் பிறவும் சாஸனவழியால் மலையிலக்காதலும், கொடுங்கோளூராகிய முசிறியைக் கருவூர் வஞ்சி என்ற பெயர்களாற் குறிப்பிட்டுள்ள சாஸனம் ஒன்றுமே யாண்டுங் காணக்கிடையாமையும் தெளிய அறியலாகும்.

M. RAGHAVA AIYANGAR.

இராமநாத முனிவர்

பதினாறாம் நூற்றாண்டிலே தென்னாட்டிலுள்ள பல சிவாலயங்கள் சைவப் பெரியார் பலருடைய விசாரணையிலிருந்தன. திருவாரூர் என்ற பெரிய க்ஷேத்திரம் தத்துவப்பிரகாசர் விசாரணைக்குட்பட்டிருந்தது. சிக்கல் ஓடாச்சேரி முதலாய தேவஸ்தானங்கள் கமலை ஞானப்பிரகாச ரது மேன்பார்வையிலிருந்தது. பாரதவர்ஷத்திலுள்ள முப்பத்து முக்கோடி மக்களாலும் திப்பிய திருப்பதியெனப் போற்றப்படும் சேது என்னும் இராமேசுரம் பேரம்பலத்துறையும் பண்டாரமான இராமநாத முனிவருடைய விசாரணையிலிருந்தது. தில்லைத்திருநட ராசருடைய பூசை முட்டுப்படவே, சித்தர் சிவப்பிரகாசர் விஜயநகர அர சரிடஞ் சென்று திருநடராசருடைய கோயிற் பூசை முட்டுப்பட்டிருப் பதை யறிவித்து அதனை நீக்கிவந்தார். இவைகளெல்லாம் கல்வெட்டுக்க ளாலும் பிற சாதனங்களாலும் அறியப்படுஞ் செய்திகளாம்.

முற் கூறியவர்களுள்ளே இராமநாதமுனிவருடைய வரலாற்றை ஈண்டுக் கூறுவாம். இவர் இராமநாத பண்டாரம் எனவும் வழங்கப் பெறுவர். இவர் சைவ சந்நியாசம் பெற்றுத் துறவியாகவிருந்தமையால் முனிவர் என்றும் பண்டாரம் என்றும் அழைக்கப்பட்டார். இராம நாதபுரம் ஜில்லாவிலுள்ள தூஷணபுரி என்னும் தூணுகுடிக்கு அணி மையிலுள்ள ஊரணங்குடி என்ற ஊரிற் பிறந்தவர். சைவ வேளாள வகுப்பினர். இவரது குலகுரு மாசிலாமணிக் குருக்களாவர். முனி வர் தமது குல குருவினிடம் தீட்சையும் சைவசந்நியாசமும் பெற்று இராமேசுரம் தேவஸ்தானத்தைப் பேரம்பலம்* என்ற மடத்திலிருந்து கொண்டு கண்காணித்து வந்தார் என்று அறிகிறோம். மடங்களி லிருந்துகொண்டு கோயிற் காரியங்களை நிர்வாகஞ் செய்பவர்கள் பலரும் ஒரு பொதுப்பெயராலேயே அழைக்கப்படுவது மரபு. அது அநேகமாகக் கோயிலிலுள்ள மூலஸ்தான முடையவருடைய பெய ராகவே யிருக்கும். திருவாரூர்க் கோயில் அபிடேக கட்டளை அன்னதானக் கட்டளை நிர்வாகிகளுக்கு அகோரசிவத் தியாகராஜ பண்டாரம் என்று பெயர். அக்கோயில் உட்டுறைக் கண்காணியாளருக் குப் பெரிய மடத்துத் தம்பிரான் என்று பெயர். தருமபுர ஆதீன நிர்வாகஸ்தர் சொக்கநாத தம்பிரான் எனப் பெறுவர். திருவா வடுதுறைக் கார்பார் வைத்தியலிங்க தம்பிரான் என்றழைக்கப் படு வர். அதுபோலவே இராமநாதருடைய தேவஸ்தான விசாரணை கர்த் தரும் இராமநாத பண்டாரம் என அழைக்கப்பட்டார். இவருக்குமுன் இந்த மடாதிபத்தியத்திலிருந்தவர் உலகநாதமுனிவர் இராவாடு தேசி கர்? இராமநாத முனிவர், அம்பலவாண தேசிகர் முதலியோராவர்; இவர் இராமேசுரம் தேவஸ்தான காரியங்களை நிர்வகித்த செய்தி 1903-ம்ஆண்டு 98நீ. கல்வெட்டால் அறிகிறோம். 'சகாத்தம் 1500-க்கு மேற் செல்லாநின்ற விக்கிரமவருஷம் ஆடிமாதம் இரண்டாவது;

---

* இது இப்போது இராம மந்திரம் என்ற பெயரோடு கீழ வீதியிலிருக் கிறது.

பேரம்பலத்துறையும் பண்டாரம் நாயக்கரையன் முதலியார் அய்யன் இவர்கள் முன்பாக வகையுற்றபடி, மூன்னுள் தர்ம சாய...த்தியத்துக்கும் பற்றிவருகிற சாறுடு பொன்னும் காணிக்கைக்கு கட்டளை இராமநாத தேவபண்டாரத்துக்கு; ராமீசுரம்பூசகர் ஸ்ரீசந்திரசேகரஉடையார் சிஷ்யரான சர்வேசுரக் குருக்கள்...பொன்உாறுடு' என்பது அக்கல்வெட்டு. இதனிற் குறித்த பேரம்பலம் என்பது முன்னர்க் குறித்துள்ளவாறு இராமநாத முனிவர் இருந்த மடமாகும். நாயக்கரையன் என்றது விசுவநாத நாயக்கர் வீரப்பநாயக்கராவர்.[1] இராமநாத முனிவர் கோயிலில் நித்திய நைமித்திகத்துக்கு வேண்டுமான செலவுகளுக்குப் பலரிடமுஞ் சென்று நிலங்களும் மானியமும் வாங்கிவந்தனரென்று அறிகிறோம். 'சகம் 1529-ன் மேல் செல்லாநின்ற பராபவ வருஷம் கார்த்திகை மாதம் 10-ம் தேதி விரையாத கண்டனிலிருக்கும் ஸ்ரீசஸ்ரீ தளவாய் சேதுபதி காத்ததேவரவர்கள் இராமநாத சுவாமி பர்வதவர்த்தனியம்மன் அபிஷேக நெய்வேதனம் பூசைக்கு இராமநாத பண்டாரம் அவர்கள் பாரிசம் தானபூர்வமாகக் கட்டளையிட்டது மும்முகத்தான்' முதலிய ஐந்து ஊர்களாகும்.[2] சகம் 1530-ன் மேல் செல்லாநின்ற பிலவங்க-ஷு ஆடிமாதம் 10-ம் தேதி 'தளவாய் காத்தசேதுபதி இராமநாத சுவாமி பர்வதவர்த்தனியம்மன் உடையவர் கட்டளைப் பூசைக்கு இராமநாத பண்டாரம் அவர்கள் பாரிசம் சேதுதனுக்கோடியில் தானபூர்வமாகக் கட்டளையிட்டது அப்பனூர் நாட்டிலே கருங்குளம்' முதலாய எட்டு ஏந்தல்களாகும்.[3] இவ்வாருக இவர் இராமேசுரம் கோயிலுக்குச் சேர்த்த நிலங்கள் பலவாம்.

இவர் வாங்கிய தானக்கிராமங்களிலிருந்து கிடைக்கும் வருமானத்திலிருந்தும் காணிக்கைகளிலிருந்தும் கோயிலில் பல திருப்பணிகள் செய்தார். சகம் 1520-க்குச் சரியான கி. பி. 1598-ம் ஆண்டின் மேற் செல்லாநின்ற ஏவிளம்பி வருடம் இராமநாதருக்கு ஆடல் மண்டபமொன்று கட்டினர். இதனை

> சேல்கண்ட வாரி யிலங்கேசன் வெம்பழி தீரமுன்னாள்
> மால்கண்ட கோயி லிராமீச ராடல்செய் மண்டபத்தை
> நூல்கண்ட நற்சக ளுயிரத் தோடைந்து நூற்றிருபான்
> மேல்கண்ட நாளின் முனியிராம நாதன் விதித்தனனே[4]

என்று கருப்பக்கிரகத்தின் தென்புறச் சுவரிற் காணப்படும் கல்வெட்டு விளக்கும். சகம் 1531-க்குச் சரியான கி. பி. 1609-ன் மேற்செல்லாநின்ற கீலகவாண்டு இவர் கோடி தீர்த்தத்தைக் கண்டார். இதனை

> திருமா லரனுக் கபிடேகஞ் செய்யச் சிலையதனுல்
> வருமாறு கண்டவன் கோடிப் புனற்கு மகாலயத்தைத்

---

1. விசுவநாத நாயக்கர் வீரப்பநாயக்கர் என்று ஒரு கல்வெட்டிற் காணப்படுகிறது. விசுவநாத நாயக்கருடைய மகன் வீரப்ப நாயக்கராகல் வேண்டும். 12-வது கீழ்க் குறிப்பும் பார்க்க.

2. A. S. I. iv, 67.
3. Ibid, 69.
4. Ibid, 58.

தருமா யிரத்தைந்து நூற்றுமுப் பான்செல் சகன்வருடத்
தருமா தவஞ்செய் முனிராம ஞத[5] னமைத்தனனே[6]

என்ற செய்யுள் நன்கு புலப்படுத்தும். மேற்குறித்த கோடி தீர்த்தம் கண்ட ஆண்டான கீலகவாண்டில் பல திருப்பணிகளை இராமநாத முனிவர் செய்து முடித்தாரென்று முதற்பிரகாரம் மேல் புறச்சுவரில் விநாயகராலயத்தின் தென்புறமாகப் பிறிதொரு செய்யுள் காணப்படு கிறது. அது வருமாறு:

பற்றுஞ் சகனிற் பதினைந்து நூற்றுமுப் பான்மருவ
நற்றும் புவியினையாள் வீர பூபதிநா ளிற்றெண்டர்
குற்றங் கடிந்த வராமம நாயகர்[7] கோயிலன்பான்
முற்றுந் தவங்கள் புரிராம நாதன் முடித்தனனே[8].

பின்னரும் சகம் 1541-க்குச் சரியான கி. பி. 1619-க்கு மேற் செல்லா நின்ற காளயுத்தி யாண்டில் மற்றும் பல திருப்பணிகளைச் செய்தா ரென்றும் மாலிகாமண்டபம், பிராகாரம் இவைகளைப் புதிப்பித்தா ரென்றும் ஒரு வடமொழிச் சுலோகம் காணப்படுகிறது. ஒருவாறுகக் கூறின், இவர் இராமேசுரத்திற் செய்த திருப்பணிகள் பலவாம்.

இனி, இந்த இராமநாத முனிவர் இன்னுரென்றும் இவர் சைவ சந்நியாசம் பெற்றதும் முன்னர்க் கூறினேம். அவரது குலகுரு மாசிலாமணிக் குருக்கள் என்றுங் கூறப்பட்டது. இந்தக் குருக்கள் அக்காலத்திருந்த சேதுபதிகளின் ஆசாரியருமாவர் என்பதற்குரிய ஆதாரங்கள் கிடைக்கின்றன. 'சாலிவாகன சகம் ௲௬௱௩௰௩ன்மேற் செல்லாநின்ற பிரசோற்பத்தியாண்டு தைமீ ௰௩உ ஹேமந்தருதுவில் புஷ்யமாசத்தில் கிருஷ்ணபட்ச அமாவாசையும் சோமவாரமும் பெற்ற நாளில் தேவை நகராதிபன்...[9] செயதுங்கராச வங்கிஷாதிபன் துகவூர்க் கூற்றத்தில் காத்தூரான குலோத்துங்கசோழநல்லூர்கீழ்பால் விரையாத கண்டனிலிருக்கும் ஸ்ரீராச ஸ்ரீ தளவாய்சேதுபதி காத்த தேவரவர்கள் இராமேசுரத்திலிருக்கும் குருக்கள் மாசிலாமணிக் குருக்கள் பண்டார மவர்களுக்கு மடத்துத் தர்மத்துக்கு நமக்கு உபதேசம் பண்ணுகை யில் குருதக்ஷிணையாக[க்] கொடுத்த கிராமம் தூணுகுடியும்[10] உள் கிடை வெள்ளகுடி இடையகுடி உள்பட ஏந்தலும் மடத்து தர்மத் துக்கு......கொடுத்தோம்'[11] என்பதால் விளங்கும். மேற்கூறிய இராமநாத பண்டாரம் உள்ளிட்ட மாசிலாமணிக் குருக்கள் பண்டார மும் அவர்கள் பரம்பரையுமே நேராகவோ, தங்களால் நியமனமான தம்பிரான்கள் மூலமோ கோயிற் காரியங்களை நிர்வகித்து வந்திருக் கின்றனர். பின்னர் செல்வச் சீமான் பொன்னுசாமித் தேவர் நாளிலே

5. Read முனியிராமநாத
6. A. S. I., iv. 59.
7. நாதரென்றிருக்க வேண்டுமென்று தோற்றுகிறது.
8. A. S. I., iv, 59.
9. மெய்க்கீர்த்தி முழுவதும் ஈண்டு கொடுக்கப்படவில்லை.
10. தூணுகுடி இன்றும் அவருடைய சந்ததியார் வசமேயுள்ளது.
11. தூணுகுடிச் செப்பேடு.

இராமேசுர தேவஸ்தான விசாரணை சேதுபதிகட்கு வேண்டுமென விரும்பியபோது மடபதிகள் மறுத்து விட்டனர். அதற்காக வழக்குத் தொடர்ந்து இங்கிலந்திலுள்ள பிரிவிகவுன்சில் (Privy Council) வரையில் வழக்காடியும் சேதுபதிகட்குக் கோயில் விசாரணையுரிமையில்லையெனத் தீர்மானமாயிற்று [12]. ஆயினும் புதிய தேவதானச் சட்டப்படி ஆலயநிர்வாகம் வேறு பிரிந்தது.

மடபதிகளில் இறுதியிலிருந்தவர் பஞ்சநதக்குருக்களாவர். அவரை இராமேசுரத்தையாவென்று பிற்காலத்தில் ஜனங்கள் வழங்கினர். இவர் இற்றைக்குச் சற்றேறக்குறைய ஐம்பதாண்டுகளின் முன்னர் காலகதியடைந்தனர். இம்மடபதிகளின் வேண்டுகோளின்மேற்போலும் இவர்களது உறவினரான நிரம்பவழகியர் சேதுபுராணம் பாடினர்.

இதுவரையிற் கூறியதுகொண்டு இராமநாத பண்டாரம் என்பார் பரம்பரைச் சைவ அபிடிக்தர்களது சீடரென்பதும், சேதுபதிகள் பிரபலமடையுமுன்னரே நாயக்கர்கள் காலத்திலேயே மடபதியாகவிருந்தவரென்பதும், அந்த மடபதிகளும், அவர்களது குருமாரும் இராமேசுரம் கோயில் விசாரணைக் கர்த்தர்களாவர் என்பதும், முனிவர் இராமேசுரத்தில் பல திருப்பணிகளைச் செய்து கோடி தீர்த்தத்தையும் கற்கட்டிடமாக்கினாரென்பதும் பெற்றாம். மேலே காட்டிய பாக்கள் இவரால் பாடப்பட்டனவோ அன்றி வேறோ வென்பது அறிவதற்கில்லை.

---

12. In 1450 additions were made to the inner buildings by a wealthy merchant from Madura and others in Saka 1490 by Chinna Udayan Setupati Katta Tevar, then a feudatory of Visvanatha Nayakar of Madura, whose statue and that of his son Krishnappa were set up in front of the Nandi. An inscription relating to this by the side of the door into the first prakaram, in front of these, was destroyed with others some twenty years ago or more during a suit between the Pandaram of the temple and the Zemindar of Ramnad. The suit was conducted by one Appavu Pillai still living, (1886) who had a number of inscriptions forged and inserted in the walls, and produced translations of them as evidence against the claims of the Setupatis. The suit, appealed to the Privy Council was given in favour of the forgers and the Setupati deprived of his right to appoint the Dharmakartas to interfere in the management of the temple. (A. S. I. iv, 57) :

அப்பாவுப்பிள்ளையின் கால்வழியினர் இராமீசுரத்தில் இன்றும் இருப்பதாகத் தெரிகிறது.

S. SOMASUNDARA DESIKAR.

THE ROOT THEORY AND THE ROOT IN THE DRAVIDIAN LANGUAGES

By

MR. K. RAMAKRISHNAIYA

The theory that the roots are the ultimate basis of all languages in the world, and that the difference in their form and nature forms the basis for their classification into groups or families, has seriously engaged the attention of the Western Philologists during the 18th century, though it did not find favour with some scholars of more recent times. The idea that the root formed the ultimate basis of all languages, or at least of Sanskrit language, is really very old, since it has been declared by the Indian grammarians long before the Christian era. These irreducible elements in Language were named '*Dhatus*' by them, the word having been derived from '*dha*' to support, and as such they were considered as the foundations or the fundamental supporters of language. "Dhāturdadhātēh"—So derives Yaska in his Nirukta. As for the nature of Dhātu the Prātisākhyas say thus—

> 'tannāma yēnābhidadhāti Satvam
> tadā khyātām yēna bhāvam sa dhātuh.'

The name or the Prātipadika denotes a being, while the '*dhātu*' otherwise called the '*ākhyāta*' denotes the general idea of '*being*'. The root here is no doubt the result of a grammatical analysis of the language. It has been recognised by the grammarians to have indicated in an indeterminate manner the properties and activities of objects in nature, the result of the action accruing to the agent being signified by the '*pratyaya*' or the termination, which though by itself meaningless, is called the '*āsraya*' of the action denoted by the root. Cf. "phala vyapārayōr dhātur āsrayētu tingah Smritāh" (Vayyakarana Bhushana).

And without the aid of this '*āsraya*' a root cannot be used independently in the language. The use of a bare root or a base, devoid of the terminations, which is then called an '*apada*' is clearly prohibited in the language by the Sanskrit grammarians by their dictum 'apadam naprayunjeeta' and a '*padam*' or a word has been defined as a root or base ending in a verbal or nominal termination. Cf. "Suptiṅgantam padam". Thus it is clear that

Sanskrit grammarians did not recognise independent usage of the root in the language. It is only for grammatical purposes that the root has been brought in. It was considered to be a mere formal element generally expressing a qualitative or a predicative idea, which is capable of being converted into a noun or a verb by taking a termination at the end, without which it is not capable of conveying any meaning.

Though some later philologists echo the idea of the early Sanskrit grammarians they seem to modify to some extent that view regarding the nature and function of the root in language. Prof. Whitney was one with the ancient Sanskrit grammarians when he said in his 'Language and its Study' "the roots are never found in practical use in their naked form ; they are always clothed with suffixes or with suffixes and prefixes." But he is of opinion that they are something more than the results of the grammarian's analysis. For 'yet' says he, 'they are no mere abstractions dissected out by the grammarian's knife from the midst of organisms of which they were ultimate and integral portions, they are rather the nuclei of gradual accretions, parts about which other parts gathered to compose orderly and membered wholes, germs we may call them, out of which has developed the intricate structure of later speech.

And the recognition of them in this character is an acknowledgement that the Indo-European language with all its fullness and inflective suppleness is descended from an original mono-syllabic tongue, that our ancestors talked with one another in single syllables indicative of ideas of prime importance, and that out of these was elaborated the marvellous and varied structure of all the Indo-European dialects." Here Prof. Whitney while reiterating the view of the Sanskrit grammarians that the roots were never used in language in their naked form without being clothed in terminations, declares at the same time that they were in actual use in the language of our ancestors, and that they talked with one another in these roots of single syllables expressing ideas of prime importance. This contradiction is perhaps due to the fact that in one case he was thinking of the usage of roots in the Sanskrit language which represents a far later stage in the history of the development of the primitive Indo-European mother-tongue, while in the other he was imagining the condition of the primitive speech. Anyhow though it is said that the root is not found in actual use in Sanskrit, it is not altogether wrong

if we say that in most of the "*kvibanta*" forms in the language we meet with the naked root itself. For these '*kvibantas*' i.e., those that take the termination '*kvip*' are mere roots used as nouns, since this socalled termination is formally suffixed only to be wholly dropped. It is only the grammarian's device adopted to save himself from the general dictum '*apadam naprayunjeeta*'. that nothing that is not word should find use in language. When there are such traces of the use of the naked roots even in the later stages of the language it is not at all improbable that in the primitive stage of the Indo-European language, the roots were used as nouns or verbs, and that the whole language rather any language at its primitive stage must have consisted of root forms.

These root forms whether monosyllabic or dissyllabic supplemented by various kinds of gestures would have been sufficient for the needs of the members of the primitive society in communicating their thoughts to one another. The Chinese language is generally sited as an example to help us in imagining the speech conditions of the primitive society, since it consists of wholly monosyllabic words with no distinguishable parts of speech, and no terminations to express any grammatical relationship in a sentence; but everything being understood only from the context and word order. This state of the Chinese language no doubt presents to us the primitive condition of all language. But the results of recent research about the nature of that language began to raise doubts regarding the primitive nature of its present condition. The present monosyllabic character of the Chinese is not considered by some as its original condition, but only as a lapse from an earlier polysyllabic structure. So also the variety in meaning brought about either by different tones adopted or by change in word order, is attributed to the earlier inflexional condition of that language. But these may perhaps be considered as later developments due to contact with other languages. Even supposing that the Chinese passed through the inflexional stage before it reached its present isolating condition even at such a remote antiquity, there is nothing to prevent us from considering the root stage as the primitive condition of that language. Variety in word order, abundance and irregularity in forms, confusion in constructions, and such other features may form only a phase in the cycle of the development of the language from its root stage. The analogy of the development of the language of the child, also makes it clear to us that language must have started with significant cries mostly monosyllabic, expressive of the various kinds of feelings and gene-

rally accompanied by gestures, and that these sounds are first combined in a most irregular manner to give expression to thoughts that grow day by day, until the influence of the environment acts as a corrective as well as a unifying factor. It is really impossible to trace the first significant sounds of the children's speech from an analysis of the language they use after they have grown up into manhood, and it is equally impossible to trace the very first beginnings of human speech by analysing the languages of the present day. But just as we can be sure of the fact that the later day speech of the grown-up man with all the influences due to his environment contains the first significant sounds, rather the germs of the speech of his childhood, we can also be sure that by an analysis of the present day language of the world and tracing back its history to its primitive stage, we shall be able to reach what we may call the germinal stage of the language of the primitive Society. Owing to the innumerable changes which this has undergone through the ages past, we cannot, of course, be sure that even the common root element which we get by an analysis of what are called allied languages will take us very near the primitive condition. All that we can say is that this root material should necessarily contain in itself the germs of that primite speech, as all the later languages are derived from that primitive source.

Simply because there is not sufficient evidence to show that the roots in a language like Sanskrit or Primitive Indo-European which is known to us only in its highly inflexional stage, have been used as independent words, we cannot brush aside the idea of the roots having been in any stage of the language used as independent words, especially in view of the fact that in a group like the Dravidian, we find the root standing as an independent word and forming a sentence unit in the language even to this day. Ordinarily in these languages it is not at all difficult to get at the form of the root unlike the Indo-European. The root by itself stands as an independent word in the language devoid of all the help of what is called the formative element to convey any signification, and what is more remarkable about it is that it conveys the most elemental yet, the most important idea which the human nature conceives of, namely the idea of command or entreaty, rather, the idea expressed by the Imperative mood. Of all the modes or forms of action expressed by the verb that which is expressed by the imperative seems to be the most elemental as well as important inasmuch as it expresses the first needs of human society. The mode of human expression relating to the idea of command

request or entreaty seems to stand nearest to the first propensities of human nature. The child points at a thing eatable or beautiful, even though it does not know the name by which it is called, and utters some sound or other which becomes significant, at least for the time being, as it expresses the idea that he wants the thing pointed at. He would have then formed no idea of time, causation or any mode of expression, yet he would express himself in terms of give, take, come, etc., thus communicating his simple wish in the simplest manner possible. This sound signifying the simplest idea of the imperative naturally forms a root in his language when other members of the society understand its significance and take it up for use in language. Gradually other roots are appended to it in order to signify other modes of expression. That is why in most languages, rather almost in any stage of any language, the form of the Imperative second person singular happens to be the root itself or nearest to the form of the root in that language. It is generally the form devoid of all those signs or particles suffixed or prefixed to indicate the various ideas relating to what is called the conjugation of the verb. The word '*go*' is a form of the imperative second person, and it is the simplest of all verbal forms in the language and may as well be taken as a root when we take into consideration the various forms it assumes in the conjugation —as goes, gone, going, goeth, etc. This has probably undergone many a change before it assumed that form in modern English. (cf. Old Eng. gan, gon; A. S. gan; Danish. gaan; Ger. gehn; O. H. Ger. gēn, gān, etc.). It has got a close resemblance with the Sanskrit root '*gam*' of the same meaning, but the latter is not used as an imperative form in that language. It has assumed the form '*gachcha*'. By an inter-comparison of the forms it assumed in various languages of the Indo-European family, the primitive form has been traced to be '*gṃsk*', but nobody can say whether it was ever used in language as an independent word. But even this so-called primitive language that has been traced is considered to be a highly inflexional one, and so we may expect to have a still original or primitive form of the root.

No doubt we are now talking of two kinds of roots here, namely the roots of a particular language and those belonging to the primitive stage of the language from which the individual languages have been derived. But it is really significant that in almost all the stages of the language the imperative form seems to be the shortest form and perhaps also coming very near the form of the root.

This can very well be illustrated from the nature of the root in the Dravidian group of languages. "In these languages the second person singular of the imperative is generally identical with the root or the theme of the verb. This is so frequently the case that it may be regarded as a characteristic rule of the language. The crude theme of the verb or the shortest form which the root assumes, and which is capable of being used also as a theme of a noun, is used in Dravidian languages, as in many others as the second person singular of the imperative, and the ideas of number, person and command which are conveyed by that form of speech are not indicated by the addition of any particles, but are generally left to be inferred from the context alone. Thus in the Tamil sentences '*aḍi viṛundadu*' the stroke fell, '*ennei aḍittān*' he struck me, '*idei aḍi*' strike thou this, the theme '*aḍi*' strike or a stroke, is the same in each instance, and in the third illustration it is used without any addition and in its crude state as the second person singular of the imperative." (Caldwell's Comparative Grammar of the Dravidian Languages, page 446.).

Thus the form of the imperative second person singular in a language generally takes us to the very crude form of the root.[1] But this form which is used in a particular language of the Dravidian group may not always be the primitive root which may be arrived at only by a comparison of the various forms available in the various languages belonging to that group. The root as recognised by the grammarian of a particular language cannot be taken as a root in the strict sense of the term, for in '*Dhātupāthas*' or the lists of roots compiled by them, we find not only many secondary roots, but sometimes even combinations of two or three words converted into a verbal theme by appending a verbal root at the end. We have thus to sift the original root from among the various forms it assumed in cognate languages by removing the various kinds of accretions that it received through ages.

The root '*aḍi*' of the Tamil language mentioned above, may for all practical purposes be taken as an original crude root since the same form is used in the Imperative 2nd person singular and also as a noun in that language. But only we cannot be sure of its dissyllabic nature inasmuch as the final vowel varies in different languages

---

1. Some Indian grammarians also recognised this fact. The Kanarese grammarian Kesiraja says thus in his *Sabdamanidarpana*:—
"pariṇamisirkum prakriti

of the group. Though in Tamil it ends in '*i*', in Telugu it ends in '*u*', while in Kanarese it takes '*e*' at its end. These forms, are used in the imperative in Telugu and Kanarese also just as in Tamil. '*Aḍu*' with its alternative form '*aṉu*' means 'to strike, to press', in Telugu. In Kanarese *aḍe, aṉe* have a slightly different signification, namely, 'striking with a finger'. It seems to be a characteristic feature of these languages that not only certain roots, but even many words that end in '*i* or *ei*' in Tamil, take '*u* or *a*' in Telugu and '*e*' in Kanarese. cf. Tam. '*aḻi*' to ruin, decay, perish; Tel. *aṟu* = to perish, Tam. '*aṟi*' to know; Tel. *eṟu* (gu). Tam. *alai* = to wave, shake, Tel. *ala* (gu), Kan. *Tu, ale* (N). Tam. *alei* = wave, Tel. *ala*, K. Tu. *ale* Tam. *mulei* = to sprout, Tel. *mola* (chu), Kan. moḷe, etc. Even in words borrowed from Sanskrit, generally, we find this change in the ending—Tam. *palakai*, Tel. *palaka*, Kan. *palage*. Since the vowels at the end of roots like '*aḍi*' seem to be merely euphonic additions, we may take that the original form of the root had a consonantal ending. Thus most of the Dravidian roots may be said to have consonantal endings, and they seem to be really monosyllabic.

Many of them ending either in a nasal or a semi-vowel still retain their monosyllabic nature and are recognised as such by Tamil and Kanarese grammarians. In Telugu most of them have taken a euphonic '*u*' at their end and became dissyllabic ones. Hence we search in vain to find even a single monosyllabic root in a Telugu dictionary or dhātupātha. Yet their original monosyllabic nature can be easily recognised since the final '*u*' does not form a permanent factor, but invariably drops when it is followed by a word beginning with a vowel. The following are some of the monosyllabic roots recognised as such by Kesiraja, the Kanarese grammarian, and the corresponding forms in Tamil and Telugu are also given hereunder for purposes of comparison:—

Kanarese.	Tamil.	Telugu.
kāṇ = to see.	*kāṇ*.	*kanu*.
pūṇ = to promise, assent.	*pūṇ*.	*pūnu* = to bear, to undertake.
paṇ = to make ready.	*paṇ*.	*pannu*.
nōn = to perform a vow.	*nōl*.	*nōmu, nōchu*.
īn = to bring forth.	*īn*.	*īnu*.
en = to say	*en*.	*anu*.
tin = to eat.	*tin*.	*tinu*.
nēy = to weave.	*ney*.	*nēyu*.

Kanarese.	Tamil.	Telugu.
kōy = to pluck.	*koy.*	*kōyu.*
gey = to do, perform.	*sey.*	*chēyu.*
tuy = to become wet.	*tōy.*	*tōgu.*
kāy = to bear fruit.	*kāy.*	*kāyu.*
pōr = to fight.	*pōr.*	*pōru.*
sār = to come near.	*sār.*	*chēru.*
kōr = to be attached to.	*kōr.*	*kōru* = to wish.
kār = to bite.	*kaṟi, kaḍi.*	*kaṟachu.*
ār = to cry aloud.	*ār.*	*ārchu.*
tar = to bring.	*tā.*	*techchu.*
bar = to come.	*vā.*	*vachchu.*
nil = to stand.	*nil.*	*niluchu.*
bil = to sell.	*vil.*	*viluchu.*
kal = to learn.	*kal.*	*karachu.*
sīl = to cleave, split.	*kiḻi.*	*chīlchu, chīlu.*
bēl = to offer into fire.	*vel.*	*vēlchu.*
koḷ = to seize, take.	*koḷ.*	*konu.*

It is clear from the above list that all the forms in Telugu corresponding to those in Tamil and Kanarese take *u* at the end. The final *ṇ* of *kāṇ* and *pūṇ* has changed into the dental *n* in Telugu. The final sound of the Kanarese *nōn* seems to be originally *l* as is found in Tamil as the change of *l* into *n* is more frequent than the reverse; in Telugu it has changed into *m*. cf. Tel. *nōmu* (N), though the verbal theme generally ends in *chu*—as *nō* (*n*) *chu*; and when the nasal is not pronounced, it becomes *nōchu* (with a half-anuswara inserted before *chu* in order to indicate the loss of the original nasal). Other roots like *kāy, kār, ār, tar, bar, nil, bil, sīl,* etc., also take *chu* at the end in Telugu, and this *chu*-ending form is considered as the root or verbal theme in that language. Such particles like *ku, gu, su, chchu, du, ndu, bu, mbu,* which appear at the end of some roots in Telugu and other Dravidian languages are called formative additions to roots by Dr. Caldwell. He did not try to trace the origin of these additions or connect them with any independent words in the language. But as regards this *chu* which appears more frequently in Telugu than in other languages, he says that it is a development from the older *ku* or *kku,* by the ordinary softening process by which *k* changes into *s* or *ch* and *kk* into *chch.* "It is by this process", he says, "that the Tamil form *raṭṭikka* from *raṭṭi*—double became *rattincha* in Telugu; and the transitive formative *kku* is altered in colloquial Tamil usage to *chchu,* e.g. *kāykku,* to boil (crude root *kây,* to be hot) is

generally written and pronounced *kāychchu.*" Now this change of *kku* into *chchu,* in the above mentioned cases may be explained as having been due to the palatalization of the guttural sound *k* owing to the influence of the palatal sounds *i* or *y* preceding them. But as a matter of fact the Tamil grammarians do not at all recognise the form mentioned by Dr. Caldwell. It is *Kāyttu* that according to them changed into *Kāychchu* in the colloquial Tamil the dental double consonant having been changed into a spirant sound. But the above explanation does not seem to hold good in cases like Tam. *Perugu*—(Trans.) *Perukku* = to cause to increase—Tel. *Penchu ;* Tam. *aḍa-ngu* = to be contained (Trans.) *aḍa-kku* Tel *aḍa* (*n*) *chu,* since the formative *Ku, gu* or *ngu* has no palatal vowel preceding or following it. Kanarese has *perchu* (pechchu) corresponding to Tel. *penchu* and Tam. *perukku. i.e.,* the *r* belonging to the original root is retained in Kanarese as in Tamil. In Telugu we have other forms in which *inchu* is suffixed to the theme in *gu* as *adagu-inchu, perugu-inchu.* We have here two formative suffixes *gu* and *chu* coming one after the other, and the latter is not merely *chu* but *inchu.* This is generally suffixed to the *gu*-ending themes to make causatives, but sometimes to Sanskrit roots also to convert them into verbal themes in Telugu. Even in Kanarese it is used for similar purposes but the form used is *isu* instead of *inchu.* cf. Kan. *Sikshisu*—Tel. *Sikshinchu ;* k. *pūj-isu*—Tel. *pūj-inchu ;* K. *Sab-isu*—Tel. *Sap-inchu.* While dealing with the final endings of roots in Dravidian Languages Dr. Caldwell takes *Sabi* as the form which the Sanskrit root *Sap* assumes in these languages and considers the final *i* as a mere enunciative vowel and *su* or *chu* as the formative added to it. It is perhaps because *chu, su,* etc., were taken as formative suffixes by Dr. Caldwell, the vowels standing before them in certain cases were not considered by him as forming parts of them. But we see that both the Telugu and Kanarese grammarians take *isu* or *inchu* as the termination added to convert the Sanskrit root into a verbal theme in those languages. This is suffixed to Desya roots not only to form causatives, but even to form verbal themes (i.e., Swartha), and it is perhaps no other than the root *ī* to give, common to all the Dravidian languages, *isu* and *ichu* being only its variants.

Roots like *ī* *(isu-ichu)* to give, *ā(āgu, agu)* = to become, *uḷ(utu-untu)* = to be, seem to have been suffixed to other roots to form verbal themes in the early stages of these languages, and when in course of time these got assimilated with them, and lost their original meaning and form, they came to be considered by the

grammarians as meaningless suffixes. This *su* or *chu* standing at the end of many forms in Telugu or Kanarese has to be traced to either *ichu-inchu—isu* of the root *ī*, or *uchu, unchu* of the root *u̱l* and considered as their remnant.

Roots *nil, vil, sīl, vēl, ār, kār* have for their verbal themes in Telugu, nilu-chu, viluchu, chīluchu vēluchu, ārchu, kar̲achu, and these are taken as roots by the grammarians in the language. Kār is given as a root in Sabdamanidarpana, but forms with a shortened *a* also appear in Kanarese as kar̲i, kaḍi. Tamil has the root *kaḍi* to bite, while in Telugu it has taken the form *kar̲achu*; later, Kanarese also has developed a form in *chu* as *karchu* and also *kachcu* wherein the *r* of the original root assimilated with *chu*. As the final consonant in the root appears as *ḍ* in Tamil and Kanarese forms, and as *r̲* (the vallinum *r* or Sakata Repha) in Telugu, it is probable that the primitive form had a *l̲* (ழ) in it. This peculiar *l̲* of the primitive language (now pronounced as rzh in Tamil) is generally changed into *ḍ* in Telugu and *ḷ* in Kanarese. cf. Tam. kōl̲i, Tel, kōḍi, Kan. kōḷi = fowl; Tam. Chōl̲a, Tel. choḍa, Kan. choḷa; Tam. Sul̲i, Tel. Suḍi, K. Suḷi = whirlpool, etc. But it is no doubt surprising to find ḍ in the Tamil form kaḍi while the Telugu and Kanarese forms show r̲ and r respectively; perhaps this is a later borrowing in Tamil.

The change in the quantity of the vowel is found not only in the case of kaḍi, but is to be seen in the case of many other roots, as Tam. kan. kāṇ, Tel *kanu*; Tam. k. *ār*, Tel. *arachu*, etc. In some others we find even a qualitative change; e.g. Tam. kan—*en*, Tel.—*anu* = to say. Tam. Kan.—*Sār*, Tel.—*chēru* = to draw near; Tam. *tā*, Kan.—*tar*, Tel. *techchu* = to bring. Telugu grammarians consider *techchu* as the root, but they say in certain combinations as *ētēru* (= *ēgu* + *tenchu*), chanudēru (= chanu + tenchu) the root techchu (tenchu) assumes the form of *tēru* or that the latter is substituted for the former. From this it is clear that in certain older forms as the above the root *tar* has survived in its original form, while in others it got assimilated with the following consonant. Thus the socalled root *techchu* seems to be a result of the combination of *ter* with *chu* of *ichu* or *uchu*, wherein the *r* of the former root assimilated with *chu* of the latter. Similar is the case with *vachchu*. This is also the result of the combination of two roots *var* and *uchu*. var + uchu = varuchu > varchu > vachchu. Though *vachchu* or the present and past forms derived from that root show no trace of the existence of *r* in the root, some forms of the future, negative and imperative show up the original

r which formed part of the primitive root. cf. Present ; *vachchuchun nāḍu* = he is coming, Past, *vachchenu* = he came ; but rāgalaḍu = he will come, rādu (Neg) = he will not come ; rā (Imp) = (you) come, etc. Thus in certain cases the original *r* asserts itself even in the Telugu language, thus indicating that it belonged to the original root. One peculiarity here is that while the imperative form is *rā* the root begins with a *v* in Telugu. Even in Tamil the root is *vā* which is also used as the Imperative Second Person Singular, while in certain other forms as *varādu* *r* appears along with *v*. From this it appears that we cannot always be sure of getting at the original root by identifying it with the form it assumes as the imperative second person singular in a particular language. Though it may generally hold good, sometimes we have to carefully compare the forms in various cognate languages before we determine the form of a particular root. In Tamil *vā* is considered as the root as well as the imperative form, in Telugu vachchu is taken as the root, but the imperative form is *rā*, while Kanarese grammarians consider var or bar as the root, the imperative form *bā* corresponding to the form *vā* in Tamil. Hence *var* itself seems to be the original root. This must have been used as the form of imperative also in the early stages of the language, but later on having assumed the form *vara* with a euphonic *a* at the end, it became vāra in one dialect when the accent was laid on the first syllable, while in another dialect it must have been pronounced as varā with a shift of accent to the second syllable. Thus in Tam.-Kanarese dialect the form with the accent on the first syllable was adopted, as Tam. *vā,* Kan. *bā,* where the second syllable being unaccented dropped away, while in Telugu prevailed the forms like *rā, rammu* (come you) which indicate the shift of accent to the second syllable and the consequent loss of the first syllable. It looks as though the original root *vara* was shared equally by the Tamil-Kanarese and Telugu dialects, the 1st part going to the former and the second half falling to the share of the latter. A study of the forms available in Telugu language only would never have helped us in arriving at the original root *var* or in explaining historically the existence of the forms like *rā, rāḍu, rāgala, rāka* which are considered as irregular forms in that language, since vachchu was taken as the root.

The original form of many other roots that end in *chu* in Telugu, seems to contain *r* in it. This will be made clear by a comparison of the forms developed from that root, not only in other languages, but even those that obtain in Telugu itself. For

instance the root *puchchu* = to get worm eaten, to putrefy, is made up of pur + (u) chu which became *pruchchu* by an interchange of sounds and *puchchu* by loss of *r*. *Pruchchu* is also recognised as an earlier form of *puchchu* and this *r* appears in some noun forms as *pruvvu—puruvu* = worm, though the former has now become almost obsolete. In Tamil and Kanarese forms we have (ழ) the source of this Telugu *r*. cf. Tam.-Mal. *puḻu*, Kan. *huḻa, puḻa*, Tu-*purku* = eaten or infected by worms.

Mechchu—(mer + chu). This root appears in Tamil and Kanarese in the same form and means to assent, to be pleased with, to laud, etc. The original root seems to be *mer*. Telugu has it in the form of *merayu* = to shine, Kan.-*meṟe* = to shine, to glitter, to make manifest. Tam. *meṟuku* = glitter, polish, etc., also Kan. *mirugu*—(minuku) to glitter, flash. Thus *mechchu* is to make one shine or allow one to shine by your assent or approbation of his actions etc. The earlier form *merchu* does not obtain in Telugu though the earlier form of the above mentioned root i.e., pruchchu obtains in early literature.

Guchchu = to string (pearls, beads, etc.,) upon a thread. Kor + chu >korchu > krochchu > kruchchu. From this *guchchu* is a later development in the language by the dropping of *r*. The original root seems to be *kôr* as is found in Tam. and Mal. and in certain noun forms in Tel. as *krôva* (Tam. korvai) = a string of pearls or beads. In Kanarese the root is taken to be *kô* itself without *r* (cf. Sabdamaniḍarpana *kô* Sūtrapravēse).

Chochchu—to enter forcibly. (chor + chu). Root *choru* itself means *to enter*. *Chochchu* then means *to make one enter*. cf. *churchu—chuchchu* = to cause to enter into, to insert. Tam. *Chorugu* = to tuck in, to thrust into as a sword.

Sometimes a root with a short vowel in one language appears with a long vowel in the corresponding form of another language. Kan. *tuy* becomes *tōy* in Tam. and *tô-gu* in Telugu. Tam. *Sey*, Kan. *gey*—becomes chêyu in Telugu. The *gu* of the Telugu form, not found in the forms of other languages and which is generally considered as a formative suffix can only be the remnant of another auxiliary root *āgu* added to such roots in order to convert them into verbal themes at a particular stage in their history. In Tamil while this *gu* is considered as a formative suffix of many of the roots, those very roots together with this *gu*-ending are considered as the roots by the Telugu grammarians. For example—*Veḷ*—white is a root in Tamil to which *gu* is added to make a

verbal theme—veḷ + gum, Veḷgum. In Telugu *Velugu* is taken as the root to which the tense and pronominal suffixes are added. *Velugu + chunnadi, veluguchunnadi* (present), *velugu + in a + di = veliginadi* (past), *velugu + un = velugunu* (aorist), etc. There are many other roots in Telugu ending in *gu* as *tunugu* = to become pieces, *karagu* = to become melted, *virugu* = to be broken, etc.

In the case of the root *gey,* not only the root vowel got lengthened in Telugu, but the initial consonant *k* has also been palatalized into *ch.* This change has to be attributed to the influence of the following palatal vowel *e* just as in the case of the Indo-European, (Lt.) Quetuores, Skt. Catvārah, Ger. Pente, Skt. pancha, Lat. augeo, Skt. ôjas, etc., only the following palatal vowel did not undergo any change in the Dravidian languages as in the Indo-European but remained as the same. Many other words in Telugu owe their palatal sounds to this kind of change. cf. Tam. *kili,* Kan. *gili,* Tel. *chiluka*; Tam. Kan. *kem,* Tel. *chennu* as in *chendova* = red lotus ; Tam. Kan. *kei* = hand, Tel. *chêyi.* Telugu has an older form—*kêlu* also. We see that this change is not effected when the following vowel is not a palatal one. cf. Tam. Kan. *koḷ,* Tel. *konu,* Tam. Kan. *koy,* Tel. *kôyu* = to pluck, Tam. Kan. *kāy,* Tel. *kāyu,* Tam. Kan. *kāṇ,* Tel. *kanu,* Tam. Kan. *kōr,* Tel. *kōru,* etc.

Thus, we see that though these Dravidian roots undergo some dialectal changes, a comparison of the forms which they assume in various languages helps us very much to get at the original root, which in most cases seems to be not only a monosyllabic one but also to have got an independent existence in the language, inasmuch as most of them are even to this day used as forms of the verb in the imperative second person singular, thereby substantiating the theory that at the primitive stage a root language must have prevailed.

NANNICHODA'S REFERENCE TO UDBHATA

By

S. Lakshmipathi Sastri.

Preface

This article in Telugu deals with a reference to the Sanskrit rhetorician Udbhaṭa and his work on Alankara, by the Telugu poet Nannichōdadeva in the introductory portion of his *Kumarasambhava.* After paying homage to Kālidāsa, Nannichōda makes mention of Udbhaṭa and his work Kumārasambhava in a separate verse, which, when interpreted as it stands, makes us understand that Udbhaṭa is the author of only one work on Alankara, wherein he utilised an incident from *Kumārasambhava*—namely Siva assuming the form of a vata to meet Parvati—to frame illustrations for his alankaras, making it at the same time run as a Kāvya with that incident (*Haralīla*) as the *vastu* or theme. Scholars both Western and Eastern have long been under the impression that Udbhaṭa wrote not only an '*Alankārasārasamgraha,*' but also a '*Kumārasambhava*' another independent work now lost from which he drew, it is said, illustrations for his alankara work. Some attributed another work also by name '*Haralīla*' to him, thus making him the author of three works. The lead for such an idea seems first to have been given by Dr. Buhler's interpretation of a remark made by Pratihārēndurāja in his commentary on '*Kavyalankara,*' namely "*Svōparachita Kumārasambhavaikadēsōtra udāharaṇatvē nōpanyastah,*" that the author has given as illustration a portion of the work of Kumārasambhava written by him. It is shown here, on the strength of Nannichōda's reference, that Udbhaṭa did not write the whole work of Kumārasambhava, so to use a portion of it as illustration in his Alankara work, but that he utilised only a portion of Kumārasambhava story, rather an incident from it, to frame illustrations for his alamkaras, making this at the same time run as a Kavya in disguise, that the epithet 'Svōparachita' should be made to qualify the whole compound '*Kumārasambhavaikadēsa,*' and not the word '*Kumārasambhava*' a part of it. It is only then that Nannichōda's expression that '*Haralīla*' is written as a '*gūdhavastumaya Kāvya*' will have its full significance. This rhetorician Udbhata is said to have belonged to the Court of Jayapida, in *Rajatarangini ;* and he is not to be identified with those of the same name mentioned in the Virasaiva literature in Telugu or Kanarese.

నన్నిచోడకావ్యమందలియుద్భటప్రశంస.

ఆంధ్రవాఙ్మయమున సుప్రసిద్ధమగు భారతము రచించిన కవిత్రయమువారి తర్వాత వారియంతవాఁ డనఁదగినవాఁడును, కవిరాజశిఖామణియను బిరుదము దాల్చినవాఁడును నగు నన్నిచోడుఁడు కుమారసంభవ మనుమహాకావ్యము రచించెను. ఆతఁడు నన్నయ్యభట్టునకు నూతేండ్ల పూర్వుఁడని కొందఱును నూతేండ్ల తర్వాతివాఁడని కొందఱును వాదప్రతివాదములు చిరకాలము నుండి జరుపుచున్నారు. రెండవపక్షమువారి మతమునఁ దిక్కనసోమయాజికి నూతేండ్ల పూర్వుఁడగును. బాగుగఁ బరిశోధింపఁగాఁ గొన్ని నిదర్శనములను బట్టి తిక్కనగ్రంథములు చదివినవాఁడనియుఁ దిక్కన్నకుఁ గొంచెము తర్వాతివాఁడనియు నాకు నమ్మిక గలిగినది. ఆ విషయ మంతయుఁ గుమారసంభవవిమర్శ మను[1] పుస్తకమునరచించితిని.

ఆ సందర్భమున నుద్భటునిప్రసక్తివచ్చినది. నన్నిచోడుఁడు తన కుమారసంభవాదిని జేసిన సంస్కృత కవిప్రశంసలో నుద్భటుని నాతఁడు రచించిన కుమారసంభవమును బ్రశంసించెను. ఆయుద్భటుని గుఱించి సంస్కృత వాఙ్మయ విమర్శకులును, కర్ణాటకాంధ్ర వాఙ్మయ విమర్శకులును నింతకుఁ బూర్వము కొన్ని విమర్శనములు ప్రకటించియుండిరి. నాకు లభించిన సామగ్రిని బట్టియు నాకు స్ఫురించిన పద్ధతులను బట్టియుఁ గొన్నివిషయములలోఁ దద్విమర్శకులయభిప్రాయములతో నా యభిప్రాయము గలియుటలేదు. నా యభిప్రాయమును సమర్థించు ప్రమాణములు ప్రబలములు లని తోఁచినది. తద్విషయము సంగ్రహముగ నిందుఁ

1. 'కుమారసంభవ విమర్శము' అనుపుస్తకము మద్రాసువిశ్వవిద్యాలయము వారి యుత్తరువు ప్రకారము ముద్రిత మగుచున్నది.

బొందుపఱుపఁ దలఁచితిని. ఆ ప్రమాణములలో ముఖ్యమగునది నన్నిచోడ కవిరాజశిఖామణి పద్యము. అదిపరిశీలింతము.

« క. క్రమమున నుద్భటుఁడు కవి
త్వము మెఱయఁ గుమారసంభవమ్మ నలంకా
రము గూఢవస్తుమయ కా
వ్యముగా హరులీలఁ జెప్పి హరు మెప్పించెన్."

అని సంస్కృతకవి ప్రశంసలోఁ గుమారసంభవమున నన్నిచోడుఁ డుద్భటునిఁ బ్రశంసించెను.[1]

‘ఉద్భటుఁడు కవిత్వము ప్రకాశించునట్లు కుమారసంభవమను దానిని క్రమముగా నలంకారముల లక్ష్యగ్రంథముగాను గూఢమగు నితి వస్తువుగల కావ్యముగాను హరుని లీలతోఁ జెప్పి హరుని మెప్పించెను’ అని పదపదార్థము. ఉద్భటుఁడురచించినకుమారసంభవ మలంకార లక్ష్యగ్రంథము. అందుఁ గథగూడ ననుగతమయియున్నది. ఆకథయేమి? హరునిలీల. ఇటఁ గపటవటురూపధారణము లీల. కవి వీనిచేఁ గవిత్వము మెఱయునట్లు చెప్పినాఁడు. ఆలంకారికు లలంకారముల లక్ష్యములలో దేని కదే యుదాహరణమున కుపయుక్తముగా రచించుట యభ్యస్తము గాని యాయుదాహరణములన్నియుఁ గలిపి చదివినచో నొకకథ యేర్పడునట్లు రచించుట యభ్యస్తముగాదు. భట్టికావ్యకర్త శబ్దప్రయోగప్రదర్శనైకపరుఁ డయి రామాయణకథానుగతి గలుగునట్లు రచించెను గాని యాతఁడు లక్షణము రచింపలేదు. ఉద్భటుఁ డలంకారలక్షణములు రచించి క్రమముగా వాని కుదాహరణములుగా రచించిన శ్లోకములలోఁ గుమారసంభవైకదేశకథ

1. పయిపద్యమున «మ్మనలం" అనుచోట «సాలం" అని ముద్రిత గ్రంథమునఁ గలదు. తంజావూరు సరస్వతీమహాలు పుస్తకభాండాగారమునఁ గల తాళపత్ర గ్రంథమునఁగల పాఠమేమనము గ్రహింతము. ‘హరులీల’ అనుచోట హరలీలయనియుండునను చిహ్నముతో నొకరుగ్రహించిరి. అందు విశేషము గనఁబడదు. కాని హరులీల యను పాఠమున గ్రంథనామము కవి చెప్పఁ దలంపలే దని స్పష్టమగును.

యనుగత మగునట్లు రచించెను. దానిని విశేషముగా నెంచి నన్నిచోడుఁడు మిగులఁ బ్రశంసించెను.

ఈ పద్యమును బట్టియే కుమారసంభవప్రథమసంపాదకులగు మ.రా.శ్రీ. మానవల్లి రామకృష్ణకవిగారు వారు రచించిన యనుబంధమున "ఉద్భటుఁడు కుమారసంభవము, కావ్యాలంకార సంగ్రహము, హారలీలయుఁ జెప్పినాఁడు'' అనిరచించిరి.

తదనుసరణమున నేకాఁబోలు బ్రహ్మశ్రీ వేటూరి ప్రభాకరశాస్త్రిల వా రుద్భటారాధ్యచరిత్రపీఠికలో "తెనుఁగున మల్లికార్జున పండితారాధ్యుఁడును నన్నిచోడుఁడును నుద్భటుని స్తుతించిరి.

> "క. హారలీలా స్తవరచనా, స్థిరనిరుపమభక్తిఁ దనదుదేహముతోడన్
> సురుచిరవిమానమున నీ, పురమున కుద్భటుఁడు ప్రీతిఁ బోవఁడె రుద్రా."

> "క. క్రమమున నుద్భటుఁడు గవి, త్వము మెఱయఁ గుమారసంభవము, సాలంకారము, గూఢవస్తుమయకా, వ్యముగాహారు(ర?)లీల, చెప్పిహరుమెప్పించెన్."
>
> కుమారసంభవము.

పయిపద్యములఁబట్టి యుద్భటుఁడు హారలీల, కుమారసంభవము, అలంకారగ్రంథము (కావ్యాలంకార సంగ్రహము) రచించినాఁడని తెలియ నగుచున్నది. ఇందుఁ గావ్యాలంకార సంగ్రహమొకటి తక్కఁ దక్కిన విప్పుడు కానరాకున్నవి. ఆతనికుమారసంభవమునుండి కొందఱాలంకారికులు కొన్ని శ్లోకముల నుద్ధరించిరి. ఉద్భటుఁడు కాశ్మీరరాజగుజయాపీడుని సభలో విద్యాపతిగా నుండె నని (క్రీ. 779 నుండి 813 వఱకు) రాజతరంగిణిలో నున్నది'' అనిరచించిరి. 'ఇచ్చట నధోజ్ఞాపికలో నన్నిచోడుని కుమారసంభవపీఠిక చూడుఁడు' అని కలదు.

ఇతరవిమర్శకులును గొందఱు పై భావమునే యనుసరించిరి. వారి మతమున "గూఢవస్తుమయకావ్యముగా'' అనుదానికి దేనితోన

న్వయము చెప్పుదురో తెలియదు. కావ్యాలంకార సారసంగ్రహము అని వా రర్థము చెప్పిన ' సాలంకారము ' అనుపదముతో నన్వయింపదుగదా. దాని తర్వాతనున్న 'హరలీల' పదముతో నన్వయింతురా, అందుగూఢ త్వ మేమి యుండును? వారిమతమున నది వేఱేగ్రంథముగదా ! గూఢవస్తు మయకావ్యముగా అనుదానిలో ' కాను ' అనుదానికి సార్థకత్వ మెట్లు ? కావునఁ గుమారసంభవము క్రమముగా నలంకార లక్ష్యగ్రంథముగాను గూఢమగునితివస్తువుగల కావ్యముగాను రచించె ననుట సరిపడుచున్నది. అట్లున్న యెడలఁ గుమారసంభవమంతయు నలంకారములకు లక్ష్యముగా నున్నదా యనుసందేహము గలుగుట సహజము. దానికిఁ బరిహార మిది. ఆతఁడు రచించిన కథ హరలీల అనఁగా హరుఁడు వటురూపధారణచేసిన లీలమాత్రమే అందలి యితివస్తువు. ఈశ్వరచర్యలలో నొక్కొక్కదానిని నొక్కొక్క లీలగాఁ గొందఱు గ్రహించిరి. పండితారాధ్యచరిత్రమున నిరువదియైదు హరలీలలు చెప్పుచు మన్మథదహన మొకలీలగాను పార్వ తీవివాహ మొకలీలగాను మఱికొన్ని మఱికొన్ని లీలలఁగాను గ్రహించి నాఁడు. అట్లే యితరులు కొన్నిలీల లూహించియుందురు. మన్మథదహన పార్వతీవివాహాదిలీలలు గలసినది కుమారసంభవము. అందు వటురూప ధారణలీల కుమారసంభవైక దేశము. దానిని మాత్రమే యుద్భటుఁడు రచించెను. ఆవిషయము పరిశీలింతము.

ఉద్భటుఁడు కుమారసంభవైకదేశమే రచించెను.

నన్నిచోడుఁ డలంకారలక్ష్యముగాను గావ్యముగాను హరలీల మాత్రముగల కుమారసంభవము చెప్పినాఁ డని రచించుటలోనే యలంకార లక్ష్యమాత్రమే యుద్భటుఁడు రచించె నని తేలినది. అయినను నది యుద్భట గ్రంథమునుబట్టి పరిశీలింతము. ఉద్భటుని కావ్యాలంకార సారసంగ్రహము లక్ష్య లక్షణములతో వ్యాఖ్యానములతోఁ (బరోడాలో వివృతివ్యాఖ్యతోను పూనాలో లఘువృత్తివ్యాఖ్యతోను) బ్రకటింపఁబడినది. అందు డెబ్బది యైదు లక్షణశ్లోకములును దొంబదియైదు లక్ష్యశ్లోకములును గలవు.

వానిలో నలువదియొక్క యలంకారములు తదవాంతరభేదములతో నిరూపింపఁబడినవి. మన్మథదహనానంతరము దపము చేయు పరమేశ్వరునకు శరత్కాలచిహ్నములవలనఁ గామవికారము గలిగెను. అప్పటికిఁ బరమేశ్వరుని భర్తగాఁబడయుటకై తపముచేయుచున్న పార్వతినిఁ దలఁచి తాను మున్ను చేసిన మన్మథదహనపార్వతీనిరాకరణములకుఁ బశ్చాత్తాపము నొంది చండాలకల్పుఁడ నని తన్నుఁ దాను నిందించుకొని తాను నిరాకరించుటచేత నిరాశ చెందిన పార్వతి యేమయ్యెనో యని చింతించి యామెయూపసౌందర్యాదులను దలపోసి తలపోసి యామె తపముచేయుచోటికిఁ బోయి యామె హృదయము తెలిసికొనుటకై కపటవటురూపము దాల్చి యామెను బలుకరించి యామెభావ మెఱిఁగి తగినపతి నొందు మని యుపదేశించె నను కథాంశము లక్ష్యశ్లోకములందుఁ గూర్పఁబడినది. క్రమముగా లక్షణములకు లక్ష్యములు సరిపడియున్నవి.

ఉద్భటుఁడు కుమారసంభవైకదేశము రచించినట్లును లక్ష్యలక్షణక్రమము కొన్నిచోట్లమాత్రము వ్యత్యస్తమయినట్లును లఘువృత్తివ్యాఖ్య రచించిన ప్రతీహారేందురాజు తెలుపుచున్నాఁడు. అదియెట్లన్న—[1]వ్యాఖ్యాత దీపకాలంకారోదాహరణానంతర ముపమాలంకారలక్షణము వివరింపఁబోవుచు, "ఉపమా దీపకం చైవ ప్రతివస్తూపమా తథా" అని మొదట (నుద్దేశమున) నలంకారగణనమునఁ జెప్పఁబడినది. లక్షణనిరూపణమున

1 "నను ఉపమాయా ఉపమాదీపకంచ ఇతి పూర్వముద్దిష్టత్వా ద్యథోద్దేశలక్షణమితి న్యాయాత్తస్యా ఏవపూర్వం లక్షణం కర్తవ్యం పశ్చాద్దీపకస్య తత్కథ మాదౌ దీపకం లక్షితమితి వక్తవ్యమ్. ఉచ్యతే అనేన గ్రంథకృతా స్వోపరచిత కుమారసంభవైకదేశోత్ర ఉదాహరణ త్వేనోపన్యస్తః. తత్రపూర్వం దీపకస్యోదాహరణాని. తదను సంధానావిచ్ఛేదా యాత్ర ఉద్దేశ క్రమః పరిత్యక్తః ఉద్దేశస్తు తథానకృతో వృత్తభంగభయాత్. ఏవ ముత్తరత్రాపి లక్షణే పూర్వోద్దేశ క్రమాననుసరణేన సమాధి ర్వాచ్యః" లఘువృత్తివ్యాఖ్య 1 వర్గ. 12 శ్లో. పూనా భాండార్కారు ప్రాచ్యపరిశోధన సంస్థవారిచేఁ బ్రకటితము.

నుపమకంటె దీపకము ముందు నిరూపింపఁబడినది. అది యెట్లు పొసఁగునని యాశంక కలుగుచున్న'' దని చెప్పి దానిని సమర్థించుటకై "యీ గ్రంథ కర్తచేత అనఁగా ఉద్భటునిచేత స్వోపరచిత కుమారసంభవైకదేశ ముదాహరణముగా నుపన్యస్త మయినది. అం దుపమోదాహరణముకంటె దీపకోదాహరణమే ముందున్నది. తదనుసంధానావిచ్ఛేదముకొఱకు నుద్దేశక్రమము పరిత్యక్తమయినది. ఉద్దేశక్రమమే యట్లుచేయరాదా యన్న వృత్తభంగభయమున నట్లు చేయఁబడలేదు. (అనఁగా 'ఉపమాదీపకం చైవ' అను శ్లోకమున దీపకశబ్దము ముందు ప్రయోగించినచో వృత్తము చెడిపోవు ననుభయమున నట్లుచేయలే దని వారిభావము.) ముందుముందు నిట్టిచో ట్లున్నచో నుద్దేశక్రమాననుసరణ మను సమాధానముననే సమర్థించుకొనవలె'' నని ప్రతిపాదించెను.

ఈ పూర్వపక్షమును సమాధానమును గూడ విమర్శింపఁదగినవే. 'ఉపమాదీపకం చైవ' అనుక్రమము మొదటఁజెప్పినాఁడు. లక్షణ నిరూపణమున దీపకము ప్రథమముగాఁజెప్పినాఁడు. దానికిఁ గారణము లక్ష్యానురోధ మఁట. పోనీ! క్రమమున నేల మార్పు చేయరాదు? వృత్తము చెడిపోవు నఁట. ఏమీ! 'దీపకంచోపమా చైవ' అనిపఠించినచో వృత్తము చెడదే! ఈకవి యలంకారగణనమును జెప్పునప్పుడు 'చ', చైవ, తథా, తథా చైవ, మొదలగునవి పాదపూర్తికై యుపయోగించుట[1] తలచుకలదే. ఆకారణ మంతతృప్తికరముగా లేదు. దీనివిషయ మిట్లు పొడగట్టుచున్నది.

ఆలంకారికులలోఁ బ్రాచీనతముఁడగు భరతుఁడు

"ఉపమాదీపకం చైవ యమకం రూపకం తథా,
కావ్యస్యైతే హ్యలంకారా శ్చత్వారః పరికీర్తితాః''

భరతశాస్త్రము. 1640,

---

1 "యథాసంఖ్య మథోత్ప్రేక్షాం స్వభావోక్తిం తథైవచ, ఉపమేయోపమాం చైవసహోక్తిం సంకరం తథా" కావ్యాలంకారసారసంగ్రహము.

అని చెప్పినాఁడు. తర్వాత నుద్భటుని యలంకారగ్రంథమునకు మూల మనఁదగిన భామహాలంకారమున

"అనుప్రాస శ్చ యమకో రూపకం దీపకోపమే
ఇతి వాచా మలంకారాః పంచై వాన్యై రుదాహృతాః."
భామహాలంకార. 2, 4.

అని యున్నది. ఇందుపమకంటె దీపకమే పూర్వపుది. భట్టి కావ్యమునను నుపమాలక్ష్యముకంటె దీపకలక్ష్యమే ముం దున్నది. అది యుద్భటునికాలమునఁ గలసంప్రదాయ మని తోఁచెడిని. దానిని బట్టియే దీపకము ముందు గ్రహించియుండునుగాని లక్ష్యానురోధమున నట్లు చేసియుండఁడు. 'దీపకం చోపమాచైవ' అనియే పఠించెనేమో. పోనిండు, దొరకినపాఠమే ప్రధానముగాఁ గొనినను భరతాదిప్రోక్తరీతిని బాఠము గ్రహించి తాత్కాలిక సంప్రదాయానుసారమున నుద్దేశక్రమము వివక్షచేయక యట్లు రచించె నని సమర్థించుకొనవచ్చును.

అది యటుండ నిండు. స్వోపరచిత కుమారసంభవైకదేశ ముదాహరణముగా నుపన్యస్త మయిన దని చెప్పినవాక్యమున స్వోపరచిత మయినది కుమారసంభవైకదేశ మని రచయితయభిప్రాయ మయి యుండును. ఆతఁడు లక్షణములు లక్ష్యములు సరిపుచ్చుచు వ్యాఖ్య రచించినవాఁడు గానఁ గవి కృతము కుమారసంభవైకదేశ మని గ్రహించియుండును. స్వోపరచిత కుమారసంభవైకదేశ మను సమాసమునకుఁ గొందఱు స్వోపరచిత మగు కుమారసంభవముయొక్క యేకదేశము అని విగ్రహము చెప్పి కొని ఉద్భటుఁడు రచించిన కుమారసంభవ మొకటిగలదనియు, అం దేకదేశము కావ్యాలంకారసారసంగ్రహమునకు లక్ష్యముగానుపన్యసింపఁబడినదియనియుఁ జెప్పిరి.

అట్లు చెప్పినవారిలో మొట్టమొదటివాఁడు బుహ్లరు పండితుఁడు. ఆయన కాశ్మీరదేశసంచారమునఁ బ్రతీహారేందురాజురచించిన వ్యాఖ్యతో

నుద్భటుని కావ్యాలంకారసారసంగ్రహము సంపాదించి దానిని గుఱించి తన యభిప్రాయము ప్రకటించుచు[1] నుద్భటుఁడు తన కుమార సంభవము నుండి యుదాహరణములు గ్రహించె నని తెలిపినాఁడు. తర్వాత సంస్కృత వాఙ్మయ విమర్శకు[2] లదే మార్గ మవలంబించిరి. తదనంతరము సంస్కృతమున రచించిన పీఠికలోఁగూడ 'ఉద్భటుడు కుమారసంభవము రచించెను. దానినుండి యేకదేశభూతము ననుగతము నగు శ్లోకసందర్భ మలంకారములకుదాహరణముగా నీయఁబడిన' దని రచింపఁబడినది. తత్పరంపరాప్రాప్తమే యాంధ్రపండితప్రోక్త మనవచ్చు. వివృతివ్యాఖ్యాత కుమారసంభవాఖ్య కావ్యసంగత్యనురోధమున దీపకము ముందు నిరూపించె నని చెప్పినాఁడు. మిగిలిన దంతయు లఘువృత్తి వ్యాఖ్య ననుసరించియే యున్నది. ఆ కుమారసంభవైకదేశమునే కుమారసంభవ మని వాడియుందురు. నన్నిచోడుఁడు నట్లే వాడినను హారులీల యనుటచే వటురూపధారణలీలమాత్రమేయందుఁజెప్పఁబడినట్లు స్పష్టపఱచినాఁడు. అట్లైనఁగుమారసంభవమని పేరు గల్గ నేల యందు రేమో సుప్రసిద్ధ మగు కాళిదాసకుమారసంభ

---

1. "The oldest text-books on Alankara, those of Bhamaha and Bhatta Nayaka have been lost, but a great number are still extant, the earliest of which belong to the times of King Jayapida, 779-813 A.D. One of those, the Alankara Sastra of Bhattodbhata, I found together with a commentary of Prathihara Induraja, in Jasalmire. Of this Bhattodbhata Kalhana says that he was Jayapida's sabhapathi, or chief Pandit, and that he was paid daily a lakh of Dinaras.

It is to be regretted that the recipient of such munificent pay did not write a more extensive book, and did not give us extracts from contemporaneous poets. He has only composed a short treatise on Alankaras or ornaments to be used in poetry, and most egotistically takes his examples from his own work, "Kumarasambhava."

(G. Buheler's Report of tour in Kasmir, J.B.R.A.S. Extra No. of 1877.)

2. See introduction of Kavyalankara Sara Sangraha, published by the Secretary, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.

వమునుండి యేకదేశము గ్రహించి రచించుటచే దీనికిని కుమారసంభవ మను ప్రసిద్ధిగలిగియుండును. అట్లనుటకుం గొన్ని జాడలు గనుపట్టుచున్నవి.

కాళిదాసునిజాడలు.

కావ్యాలంకార సారసంగ్రహమున మొదటియలంకారము పునరుక్తవదాభాసము. తదుదాహరణముగా రచించిన కుమారసంభవైకదేశమున మొదటిశ్లోకము పునరుక్తవదాభాసోదాహరణము. దానిఫక్కి పరిశీలింతము. సందర్భపరిజ్ఞానమునకై దాని తర్వాతి శ్లోకమునందలి భాగమును గ్రహింతము.

"తదా ప్రభృతి నిస్సంగో నాగకుంజరకృత్తిభృత్
శితికంఠః కాలగళత్యనీ శోకానలవ్యథః
సదేవో దివసా న్నిన్యే తస్మిన్ శైలేంద్రకందరే."

'తదాప్రభృతి' యనుచోట 'తతః ప్రభృతి' అను పాఠాంతరముగలదు. 'తతః ప్రభృతి కామదహనాదారభ్య' అని యొకవ్యాఖ్యాత. 'సతీవియోగా దారభ్య' అని మఱొక వ్యాఖ్యాత. సతీవియోగము మొదలుకొని యనుట యుచిత మని ముందుసందర్భమునుబట్టి తోంచుచున్నది. దాని తాత్పర్యము—అప్పటినుండియు నిస్సంగుఁడును నాగకుంజర

"ఆంతరాచ త మిమం కావ్యాలంకారాణాం సారసంగ్రహం భట్టోద్భటప్రణీతో నాన్యో గ్రంథోఽద్య యావ దుపలబ్ధిపదం ప్రాప...ప్రత్యహం దీనార లక్షవేతనార్హో భట్టోద్భటః తాదృశిచ...కాలవిశేషే లబ్ధాత్మలాభః ప్రకృత మేకమేవ ప్రబంధం ప్రణినాయేతి కిం కేనాపి పార్యతే కల్పయితుమ్......భామహాలంకార వివరణం తథా కుమారసంభవాఖ్య మన్యత్ కావ్యంచ ప్రతీహారేందు రాజేన ప్రకృతవ్యాఖ్యాత్రా నిర్దిష్టం భట్టోద్భటేన ప్రణీత మితి నిర్ధారయితుం శక్యతే. అస్మాదేవకుమారసంభవా దేకదేశభూతోఽనుగతః శ్లోకసందర్భః సుప్రయత్నం యథోద్దేశ మలంకారాణా ముదాహరణ తయా నివేశ్యాయ మలంకార సంగ్రహః సంఘట్టితో దృశ్యతే......."

బరోడాప్రాచ్యపరిశోధనశాఖవారు ప్రకటించిన వివృతివ్యాఖ్యాసహిత కావ్యాలంకారసంగ్రహము పీఠిక.

కృత్తిభృత్తును శితికంఠుఁడును గాలగళత్సతీశోకానలవ్యథుఁడు నగునా మహాదేవుఁ డాశైలేంద్రకందరమున దినములు గడపెను. దీనికి మూల మని చెప్పఁదగిన కాళిదాసకావ్య శ్లోకము చూతము. "యదైవ పూర్వే జననే శరీరం సా దక్షరోషా త్సుదతీ ససర్జ, తదాప్రభృత్యేవ విముక్త సంగః పతిః పశూనా మపరిగ్రహోఽభూత్."

ఇచ్చటను 'తదాప్రభృతి' అనుచోట 'తతఃప్రభృతి' అనుపాఠాంతరము కాశీపుస్తకమాలవారు ప్రకటించిన దానిలోఁగలదు. తర్వాతి శ్లోకముఁగూడ గ్రహింతము.

"సకృత్తివాసా స్తపసే యతాత్మా గంగాప్రవాహోక్షితదేవదారు, ప్రస్థంహిమాద్రే ర్మృగనాభిగంధి కించిత్క్వణత్కిన్నర మధ్యువాస"

కాళిదాస శ్లోకములోని 'తదాప్రభృత్యేవ' అనుభాగ మందుకొని యుద్భటుఁడు తనకావ్య మారంభించియుండును. కాళిదాస శ్లోకములోని 'విముక్తసంగః' అనునది యుద్భటుని శ్లోకమున 'నిస్సంగః' అయియుండును. కాళిదాసుని 'కృత్తివాసాః' అనుప్రయోగమును బట్టియే యుద్భటుఁడు పునరుక్తవదాభాసోదాహరణత్వసిద్ధికై 'నాగకుంజరకృత్తిభృత్' అని ప్రయోగించి యుండును. తదలంకారోదాహరణార్థము కూర్చిన 'శితికంఠః కాలగళత్సతీశోకానలవ్యథః' అన్న యుద్భటప్రయోగము 'శరీరం సా దక్షరోషా త్సుదతీ ససర్జ' అను కాళిదాసవాక్యములోని భావమును స్ఫురింపఁజేయుచున్నది. 'సదేవోదివసాన్నిన్యే తస్మిన్ శైలేంద్ర కందరే' అనువాక్యమును 'ప్రస్థంహిమాద్రే రధ్యువాస' అనువాక్యమును సమానభావములే కదా. మొత్తముమీఁదఁ గాళిదాసకావ్యైక దేశమున నుద్భటుని కావ్య మారంభ మయియుండు ననవచ్చును.

ఇంతియకాదు. కొన్నిసందర్భములను బరిశీలింపఁగా గాళిదాస కావ్యములో నొకసందర్భమున నుండఁదగిన భాగము లోపించుటయో

గూఢముగా నుండుటయో కనిపట్టి యిది రచింపఁ దలఁచెనేమో యని తోఁచెడిని. ఆపట్టు పరికింతము. శివుఁడు కపటవటురూపధారియై పార్వతీ తపోవనమునఁ బ్రవేశించె నని చెప్పి "అథాజినాషాఢధరః ప్రగల్భవాగ్ జ్వలన్నివ బ్రహ్మమయేన తేజసా, వివేశ కశ్చి జ్జటిల స్తపోవనం శరీరబద్ధః ప్రథమాశ్రమో యథా" కా. కు. సం. 5-30.

అనుశ్లోకమును గూర్చెను. తత్పూర్వ శ్లోకమగు "మృణాలికాపేశలమేవమాదిభి ర్వ్రతైః స్వ మంగం గ్లపయత్యహర్నిశమ్, తపశ్శరీరైః కఠినై రుపార్జితం తపస్వినాం దూర మధశ్చకార సా". కా. కు. సం. 5-39. అనుదానిలోఁ బార్వతీతపము వర్ణింపఁ బడినది. పార్వతి మృణాలపేశలమగు తన శరీరమును (కఠిన) వ్రతములతో నహోరాత్రములు క్షీణింపఁ జేయుచున్నది. కఠినావయవములతో ఋషులు సంపాదించిన తపస్సును తనతపస్సుచేత నధఃకరించెను. అను భావముగల శ్లోకమునకు తర్వాతనే 'అనంతర మజినాషాఢధరుఁడు......పార్వతీతపోవనమునఁబ్రవేశించె' నని యున్నది. అనంతర మనఁగా దేని కనంతరమో చెప్పఁబడలేదు. పార్వతీ తపస్సు పూర్తికాలేదు గానఁ దదనంతర మనుటకు వీలులేదు. పార్వతీతపస్సు జరుగుచునే యుండెనుగదా. ఆ రెండు శ్లోకములకునడుమఁ గొంత విషయ మనుసంధానము చేసికొనవలసి యున్నది. ఇటఁ గథాధారకు విచ్ఛిత్తి కనఁబడుచున్నది. అది యటుండఁగాఁబార్వతీ తపోవనమునఁ బ్రవేశించినవటుఁ డెవరో సూచింపనయినలేదు. చిట్టచివర వటువు పరమేశ్వరరూపము దాల్చినాఁడని చెప్పువఱకు, వటువెవరో తెలుపఁబడలేదు. నాటకఫక్కిని గాళిదా సట్లు ప్రయోగింపఁ దలఁచె నేమో యనుటకైనను ముందు సూచన యైన నుండవలదా? ఆ రెండుశ్లోకములనడుమనే దయిన భాగము లుప్త మయియుండును లేదా గూఢముగాఁగవియే యట్లుంచె ననవలయును.

ఈ భావము పూర్వులకుఁ గూడఁ గలిగిన దనుటకు నొకనిదర్శనము గనఁబడుచున్నది. కాశీసంస్కృతపుస్తక మాలలోఁ బ్రకటింపఁబడిన

పుస్తకమునఁ బై రెండు శ్లోకములకు నడుమ నొక శ్లోకము ప్రక్షిప్త మయి యున్న దని యధోరేఖక్రింద ముద్రింపఁబడినది. అది యూతము.

"సురాః సముద్వీక్ష్య నగేంద్రకన్యయా కృతం తపః శంభువశక్రియోత్తమమ్, యయాచిరే తం ప్రణిపత్య దుఃఖితాః పతిం చమూనాం సుత మాజిహేతుమ్" ఇది యచ్చటి లోపమును గ్రహించినవా రెవరో కల్పించి చేర్చిన దేమో! దేవతలు, శంభుని వశ్యుఁజేయ సమర్థమగు పార్వతీ తపస్సుచూచి యుద్ధమునకుఁ గారకుండగు సేనాపతిని దయచేయు మని పరమేశ్వరుని బ్రార్థించిరి అని దీని తాత్పర్యము.

ఇదియో యిట్టిది మఱియొకటియో యున్నయెడల బార్వతీతపస్సు శంభుని వశముచేయుటకుఁ దగిన దగుటయు దేవత లది చూచి పరమేశ్వరునిఁ గుమారోత్పత్తి కనుగ్రహింపఁగోరుటయుఁ జెప్పఁబడిన వగును. అనంతరము వటువొకఁడు పార్వతి తపోవనమునఁ బ్రవేశించె ననుట పొసఁగుచున్నది. అదియే లేనిచో మన్మథదహనానంతరము స్త్రీసన్నికర్షమును బరిహరింపఁ దలంచిన శివుఁ డంతర్ధానము నొందినాఁడని చెప్పిన తర్వాత వటురూపధారియై పార్వతిని బరీక్షించి ప్రత్యక్షమయ్యె నను దాఁక శివుని ప్రసంగమే యెక్కడనుగానరాదు.

అట్టి లోపమును బూరింపఁదలఁచియో, అట్టి గూఢత్వమును విప్పఁ దలఁచియో యుద్భటుఁడు శివునివృత్తాంతము కొంతఁ జెప్పఁదలఁచినట్లు తోఁచుచున్నది. ఆ చెప్పుటలోఁ బార్వతికివలెనే పరమేశ్వరునికిఁ గూడ నుత్కంఠ గలిగింపఁ దలఁచెను. ఆయుత్కంఠచేతఁ బార్వతీలోలుఁడయి మన్మథ దహన పార్వతీ నిరాకరణములకుఁ బశ్చాత్తాపము నొంది తుదికిఁ బ్రచ్ఛన్నవటు వయి పార్వతిసన్నిధికిఁ బోయినట్లు చెప్పెను. కపటవటురూపధారణకుఁ బరమేశ్వరుని యత్యంతకార్యైకత్వము (కార్యాతురత)

గారణముగాఁ జెప్పఁబడినది. పార్వతీసంభాషణముతోఁ గథ ముగించెను. అప్పటి కలంకారలక్ష్యములు పూర్తియైనవి.

ఈరీతిని గాళిదాసుని జాడలు గనఁబడుచున్నవి గాన గుమారసంభవమునుండి యొకభాగము గ్రహించి రచించుటచే నీకుమారసంభవైకదేశమును గూడఁ గుమారసంభవ మని వ్రాసియుంచుదురు.

అందు సతీవియోగానంతరము హిమవత్పర్వతమునఁ దపముచేయుచుండెనని ప్రారంభించి శరదాదివర్ణనమును గావించి యుమాంబరమేశ్వరునివికారముఁ జూపి పశ్చాత్తాపము వటురూపధారణమును గవి తెలిపినాఁడు. మన్మథదహనమునకుఁ బశ్చాత్తాపపడుటచేతఁ దత్పూర్వము మన్మథదహనము జరిగె నని యూహింపఁ దగియున్నది. కావునఁ దదాప్రభృతి యనఁగా మన్మథ దహనము మొదలుకొని అని గ్రహించెద మన్నయెడల మన్మథదహనానంతరము హిమవత్కందరమున నుండె ననుట పొసఁగదు. హిమవత్కందరమున నున్నాఁడనికాళిదాసు స్పష్టపఱచినాఁడు. ఉద్భటుని 'తస్మిన్ శైలేంద్రకందరే' అనుచోటఁ గైలాసకందరమని చెప్పఁజూచెద మనుకొన్నను, కైలాసమున నొకకందరములో నున్నాఁడనుట యుచితమా? అది యాతనిగిరి గదా. హిమవంతమున నొకకందరమున నుండెననుట యుచితము. అంతేకాక 'కాలగళత్సతీశోకానలవ్యథః' అను విశేషణమును దానికిఁ గొంతబాధకమే, మన్మథదహన పార్వతీ నిరాకరణాది కథ జరిగినదని యనుసంధానము చేసికొన వలసియున్నది. అలంకార లక్ష్యములకై రచించిన గ్రంథముననట్లుండుట వింతకాదు. శరత్కాలవర్ణన విష్ణువర్ణన హిమవద్వర్ణనములు చూచినచో నుద్భటుఁ డలంకారోదాహరణములకై రచించెను గానికావ్యైకదృష్టితో రచింపలే దని స్పష్టమగును. కొన్నిచోట్ల బలాత్కారముగాఁ దెచ్చిపెట్టినట్లున్న వర్ణనములును గలవు.

ఈ పట్టున నొకవిషయము చెప్పవలసియున్నది. ఆంధ్ర కుమారసంభవ సంపాదకులగు మ. రా. శ్రీ మా. రామకృష్ణకవిగారు ప్రథమ సం

పుట పీఠికలోనుద్భటుఁడు కుమారసంభవము రచించెనని వ్రాసి ''మఱియు నాశ్లోకములను బట్టి చూడఁగా నుద్భటుఁడు శబ్దచిత్రములయందును నప్రస్తుతశ్లేషలయందును బీతిగలవాఁడని తోఁచుచున్నది. కొన్ని శ్లోకముల ....చూపుచున్నాను.

విరణాస్త్రాదృశో లోకే శీల సౌందర్యసంపదః ।
నిశాఙ్కకియత్యో వశ్లేషి యా స్వింద్యః పూర్ణమండలః ॥

స గౌరీశిఖరం గత్వాదద ర్శోమాం తప ఙ్క కృశాం ।
రాహుపీతప్రభ స్యేందో ర్జయంతీం దూరత స్తనూం ॥

యా శైశిరీ శ్రీస్తపసా మాసే నైకేనవిశ్రుతా ।
తపసా తాం సుదీర్ఘేణ దూరా ద్విదధతీ మధః ॥

దంతప్రభాసుమనసం పాణిపల్లవశోభినీమ్ ।
తన్వీం వనగతాలీన జటామట్చరణావళిం ॥

స్వాయంచపల్లవాతామ్రభాస్వత్కర విరాజినీ ।
ప్రభాతసంధ్యేవాస్వాప ఫలలుబ్ధేహితప్రదా ॥

ఇందుకాంతముఖీస్నిగ్ధ మహానీలశిరోరుహా ।
ముక్తాశ్రీ స్త్రిజగద్రత్నం పద్మరాగాంఘ్రిపల్లవా ॥

అపారిజాతవార్తాపి సంతతశ్రీ ర్భవిష్ఠితా ॥
అబిందుసుందరీ నిత్యం గలల్లావణ్యబిందుకా ॥

ఇత్యాదులు చూడఁగా,

> యాతా స్తే సరసా రసంగ్రహవిధిం నిష్పేడ్య నిష్పీడ్య యే।
> వాక్తత్వేక్షులతాం పురా కతిపయే తత్త్వస్వ్వ లో శ్చక్రిరే॥
>
> జాయంతేఽద్య యథాయథంతు కవయః స్తే తత్ప్ర సంతస్వతే।
> యేఽనుప్రాసకఠోర చిత్రయమక శ్లేషాదిశల్కోచ్చయమ్॥
> అనుమంకకునిశ్లోకము స్మరణకు వచ్చుచున్నది"

అని వ్రాసిరి.

పయిశ్లోకములన్నియును నుద్భటుని యలంకార లక్ష్యమగు కుమారసంభవములోనివే. అవి తత్తదలంకారములకు లక్ష్యములు. వాని నుదాహరించి "యీ కవి శబ్దచిత్రములందును అప్రస్తుతశ్లేషాలంకారముల యందును బ్రీతిగలవాఁడనియు, ఆతని శ్లోకములు చూచినపుడు 'సరసులగు కవులు గతించిరి అనుప్రాసకఠోర చిత్రయమకశ్లేషాది శల్కోచ్చయమును బ్రోగుచేయు కవులు పుట్టుచున్నారు' అనుభావ మిచ్చుమంకకుని శ్లోకము వారికి జ్ఞప్తికి వచ్చుచున్న"దనియు వ్రాసిరి. ఆ యలంకారములకుఁ దదుదాహరణము లీయక మఱియొక యుదాహరణములు సరసముగా రచించి కూర్చిన సరిపడునా? మనవారికి దొరకినవే యలంకారలక్ష్యము లయ్యె. ఉద్భటు నట్లనుట న్యాయ్యమా! తత్తదలంకార దృష్టితోఁ బరిశీలించిన యెడల నవి మనోహరములుగా నుండును. కొన్నిపట్టులు మనోహరతమములు.

కావ్యాలంకారసారసంగ్రహమునఁ జెప్పినయలంకార లక్షణములకుఁ గ్రమముగా సరిపడునట్లు లక్ష్యములుగా రచించినశ్లోకములలో హరుని వటురూపధారణకథ గల కుమారసంభవైకదేశ మనుగతమగు నట్లుద్భటుఁడు రచించె నని తేలుచున్నది.

పోనిండు. అలంకారముల కీయుదాహరణము లిచ్చినట్లే గుణరీత్యా దుల కుదాహరణములగునట్లు మిగిలిన కుమారసంభవ కథ యంతయు నుద్భటుఁడు రచియించి యుండఁగూడదా యను నాశంకఁ జేయుదురేమో దానికి నవకాశము లేదు.

భామహాదులు గుణదోషహాని రీత్యాదులను అనుప్రాసాదులను రూపకాదులను గావ్యశోభాదాయకము లగుటంజేసి యలంకారము లని వాడినారు. వాని కన్నిటికిని లక్ష్యలక్షణముల నిచ్చియున్నారు. అవియన్ని యుఁగల తమ గ్రంథమునకు భామహాలంకారము మొదలగు పేళ్లుంచిరి. వామనుఁడు కావ్యశోభాదాయకత్వమున గుణములే యలంకారములనియె. వారిమతమున నుపమానుప్రాసాదులు శోభాతిశయ హేతువులు. ఉద్భ టుని గ్రంథమునకుఁ గావ్యాలంకార సారసంగ్రహ మని పేరు. దీనిలో విశేషమేమి ? కావ్యాలంకారములు భామహాది మతానుసారముననే గుణదోషహాని రీతి రూపకాను ప్రాసాదులు. వానిలో నతిశయశోభాదా యకత్వమున రూపకాను ప్రాసాదులు అలంకార సారములు వానికిఁ గ్రమముగా లక్షణ లక్ష్యములును రచింపఁ దలఁచినవాఁడు లక్షణము లను మించి లక్ష్యములు రచించునా ? తర్వాతి యాలంకారి కులుగూడ నుద్భటుని యలంకారలక్ష్యములగు కుమారసంభవ శ్లోకములే యుదా హరించిరి గాని కుమారసంభవములోని వని యితరశ్లోకములు ప్రదర్శించి నట్లు గనఁబడలేదు. రచింపనివి యెక్కడనుండి వచ్చును.

సరే. కుమారసంభవకథ కాళిదాసు వలెనంతయు రచించి యొక చోట మాత్ర మలంకార లక్ష్యము లన్నియుఁ గూర్చినాఁడన రాదా యన వచ్చును. అదియుఁ జూతము.

మొట్ట మొదటి (తదాప్రభృతీత్యాది) శ్లోకమునఁ గలకాలగళ త్సతీశోకానలవ్యథుఁడు మొదలగు విశేషణముల సందర్భమును బట్టి చూ డఁగా, ఈశ్వరుఁడు హిమవత్కందరనివాసము సతీవియోగానంతరమే

చేసినాఁ డని స్పష్టమగును. ఇది కాళిదాస కావ్యమున మొదటి సర్గలో నిది. పార్వతీ సంభాషణము అయిదవసర్గమునఁ గలదు. ఏ విధమున నయిననేమి కథ కలిపివేసినాఁడు. వేఱుగాఁ బెద్దకావ్యముగా రచింపఁ దగిన కథాంశ మేమి మిగిలినది? ఆతఁడు కుమారసంభవకథ యంతయు రచింపఁ దలఁచిన యెడల నట్టియెత్తుగడ యెత్తనే యెత్తఁడు. హిమ వద్వర్ణన మాతోంబడి యైదుశ్లోకములలోనే యుదాత్తాలంకారోదా హరణమునకైన యయిదుశ్లోకములలో నిమిడ్చివేసినాఁడు.

ఎన్ని విధముల నాలోచించినను నుద్భటుఁడు కుమారసంభవ మను పేర హరునివటురూపధారణలీల నలంకారలక్ష్యములు కుదురునట్లు రచించె ననుట నిష్కృష్టార్థముగాఁ గనఁబడుచున్నది. నన్నిచోడుఁడు దానినే కుమారసంభవాదిని నుద్భట ప్రశంసలో స్పష్టపఱచినాఁడు.

నన్నిచోడుఁడు సంస్కృతకవిప్రశంసలోఁ బ్రశంసించిన యుద్భ టుఁడును, శివభక్తులలో బొందితోఁ గైలాసమునకుఁ బోయినవాఁ డని శైవకవులచే స్తుతింపఁ బడినవాఁడును నొకఁడే యయియుండునా? వేఱు వేఱు పురుషులా? యను సంశయము గలుగుట సహజము. సంశయము గలుగుటయే కాదు కొందఱు విమర్శకులు గూడఁ గొన్నితోవలు త్రొ క్కిరి. ఆ విషయము పరిశీలింపఁ దగియున్నది.

ఉద్భటుల ప్రశంసలు.

సంస్కృతమున నలంకారగ్రంథము రచించిన యుద్భటుఁడు కాశ్మీరదేశాధిపతియగు జయాపీడుని సభలో విద్యాపీఠాధిపతిగా నున్న వాఁ డని రాజతరంగిణియను సంస్కృతగ్రంథమునఁ జెప్పఁబడినది. "వి ద్వాన్ దీనారలక్షేణ ప్రత్యహంకృత వేతనః, భట్టోఽభూ దుద్భటస్తస్య (జయాపీడస్య) భూమిభర్తుః సభాపతిః" అని రాజతరంగిణి. ప్రతిదినమును లక్షదీనారములు వేతనము గ్రహించుచు జయాపీడుని సభలోవిద్యాపతిగా నుద్భటభట్టు (లేక భట్టోద్భటుఁడు) ఉండెను. ఈతఁడు క్రీస్తుశకమున

(778-813) నెనిమిదవశతాబ్దిచివరను దొమ్మిదవ శతాబ్దిమొదటను గలఁడని నిర్ణయింపఁబడినది. ఈతఁడు రచించిన కావ్యాలంకార సారసంగ్రహము నును గుఱించియుఁ దల్లక్ష్యమగు కుమారసంభవమును గుఱించియు వివరింపఁబడినదిగదా. ఈతఁడే నన్నిచోడునిచేఁ బ్రశంసింపఁబడినవాఁడు.

శివతత్త్వసార మను గ్రంథమున మల్లికార్జునకవి దేహముతోఁ గైలాసమును బొందిన వారిని దెలుపుచు నొకయుద్భటునిఁ దెలిపినాఁడు.

క. "హరలీలాస్తవరచనా, స్థిరనిరుపమ భక్తిఁ దనదు దేహముతోడన్
సురిచిరవిమానమున నీ, పురమున కుద్భటుఁడు ప్రీతిఁ బోఁడె రుద్రా!"
శివతత్త్వసారము. 410.

ఈతఁడు హరలీలాస్తవము రచించుటచే స్థిరమగు భక్తితోఁ బొంది తోఁగూడ శివపురమునకు విమానముమీఁద నరిగినవాఁడు.

పాలకురికి సోమనాథుని బసవపురాణమున నొకయుద్భటుని కథ గలదు. ఆకథ యిట్లున్నది—బల్లకి యనుపురమున నుద్భటుఁడను నొక భక్తుఁడు గలఁడు. ఆతఁడు భోజుఁడను రాజునకు గురువు. బొమ్మవ్వయను బాసిన సద్భక్తిపరురాలు. ఆయతివయు నుద్భటుఁడును నిరంతర సుఖస్థితిఁ దేలుచుండ మనుజు లత్యద్భుత మానసులయి యిట్టి సద్బ్రాహ్మణోత్తముఁడు "కులహీనులును దానుఁగూడి యున్నాఁడు; తలపంగఁ బెద్దలు దార యీభువి" ననుచు నాభోజున కెఱిఁగింప వినియుఁ దొల్లిటియట్ల కొనియాడుచుండె. పరమేశ్వరుఁడు నుద్భటయ్యగారి వరభక్తిమహిమ యివ్వసుమతిలోన నరుదుగా మెఱయింతు నని 'యమ్మహాత్ముదన్నకాఁ' గూర్చుకొనెను. అప్పు డాతనికళేబరమునకు దహనక్రియలుసేయఁ దత్సమీపము నను న్న మఱిచెట్టుపయి నివసించు భూతము లొకటి తక్కవగా నేణ్నూఱు నచటి పొగతాఁకి కైలాసమునకుఁ బోయెను. ఏణ్నూటికిఁ దక్కువయగుభూత మంతకు మున్నాహారార్థము పోయి తిరిగివచ్చి మిగిలిన భూతము లన్నియుఁ గైలాసమునకుఁ బోవుట తెలిసికొని తా నప్పుడు లేనందు

లకు దుఃఖించి యేడ్వఁ జొచ్చెను. రాజాయేడ్పు విని యిదియేమని
యా భూతము నడుగ

‘‘వినవయ్య పంద్రండు వేలేండ్లనుండి

మనుజేశ యుద్భటుమరణంబు గోరి
యేడునూ ఱీమట్టి నెలమి భూతములు
నేడకు నేఁగక యెదురుచూచుచును
నుండెనే నేఁగితి నుదరాగ్నిఁజేసి
యుండంగఁ జాల కొక్కండ చిక్కితిని
... ...
ఎలమి నొక్కటి సాల కేణ్బూఱుభూత
ములు నుద్భటునిఁ, గాల్చిపోగ దాఁకఁదడవ
కైలాసమున కేఁగ గతి చెడి తాన
భూలోకమునఁ జిక్కిపొగిలెదఁ దండ్రి
... ...
ఇంకనైనను గట్టె లిందు వైపించు
బొంకు గా దేఁగెదఁ బోగ దాఁకఁదడవ
వినుము నేఁ గైలాసమునకు నేఁగుటకు
జనులకు నెల్లదృష్టముగ నీయున్న
వటము వేళులతోన వడిఁ బెఱికికొని
యిటు నందఱును జూడ నట కేఁగుదాన”

అన రాజునరేయుచి చందనకాష్ఠములు పేర్చించినేయిబోసియగ్ని
దరికొల్ప

‘‘భుగులుభుగుల్లనఁ బొగ మట్టిమీఁది
కెగయులోన న దిగదిగఁ బఱతెంచి
భోజుఁడు దనమిత్రపుత్త్రిబాంధవులు
నాజనావళియును నమ్మట్టి వ్రాఁక
భూతంబులై పొగవోలయుంగఁదడవ
ఖ్యాతిగా మట్టివృత్తముఁ గూడఁ బెఱికి
కొనుచు నక్కైలాసమున కేఁగెభోజ

జననాథ జనయూధ సహితంబుగాఁగఁ
దెల్లమీఱయుద్భటదేవునిమహిమ"

సాధారణముగా శివతత్త్వసారమున సంగ్రహముగాఁ జెప్పిన కథలు బసవపురాణ పండితారాధ్య చరిత్రలలో సవిస్తరముగఁ జెప్పఁబడిన వనుట[1] కలదు.

బసవపురాణోక్తకథయే కొన్ని మార్పులతోఁ దెనాలి రామలింగ కవిచేత నుద్భటారాధ్య చరిత్ర మనుపేర నొక ప్రబంధముగా రచింపఁబడెను. ఇది తెనుఁగునఁ గనఁబడు సామగ్రి.

ఇంకఁ గన్నడమున నుద్భట ప్రశంస లున్నవి. 'ఉద్భటయ్య, ఉద్భట' అను పేళ్లతోఁ బ్రసిద్ధుఁడగు కర్ణాటకకవి యొకఁడు గలఁడు. ఈతనిని[2]హరీశ్వరకవి(1165 ప్రాంతము వాఁడు)పూర్వకవులతోపాటు స్తుతించియున్నాఁడు.

రాఘవన తన హరిశ్చంద్రకావ్యమున నుద్భటునిని స్మరించినాఁడు

---

1. శివతత్త్వసారపీఠిక. కో. లక్ష్మణరావుగారు రచించినది:
"శివతత్త్వసారమునందు నొక్కొక్క పద్యములోఁ జెప్పఁబడిన భక్తులచరిత్రములువిపులముగాను రసవంతముగను బసవ పురాణమునందును బండితారాధ్యచరిత్రమునందును ద్విపదలలో వర్ణించెను"

2. ఘనకవితావికాస దొళె సంద మయూరన రేఖ కాళిదాసన రసవృత్తి బాణనమృదూక్తి హలాయుధనంశు కేశిరాజన ,బగె యుద్భటయ్యన గభీరతె మల్హణనేల్గె భోజరాజన జసవెన్న కావ్య దొళనూనతెయిం నెలసిర్కెసంతతం"

గిరిజాకల్యాణం.

3. "మనవచనకాయ దొళగొమ్మెయుం భావిళలో, చనన నల్లదె హోగటి దుద్భటయ్యన మయూ, రన కాళిదాసన హలాయుధన.........

హరిశ్చంద్రకావ్యం.

బ్రహ్మశివనకవి సమయపరీక్షయను గ్రంథముననుద్భటుఁడు హరలీలను. వేయి వృత్తములలో రచించె నని చెప్పెనని[1] కర్ణాటకకవి చరితలోఁ జెప్పఁ బడినది.

ఉద్భటకావ్యమును, ఉద్భటదేవర కావ్యమును నుద్భటుని చరిత్రము తెలుపుకావ్యములు. అందు మొదటిది సోమరాజకవి ప్రణీతము. దీనికి 'శృంగారసార' అను నామాంతరమును గలదు. ఇం దుద్భటుని వివాహాది వర్ణన సందర్భమున శృంగార రసము వర్ణితమగుటచేత 'శృంగారసార' నామమున వ్యవహరింపఁబడియుండును. రెండవదియగు నుద్భటదేవరకావ్యము బసవాంకకవి విరచితము. ఇది ముద్రితముగా లేదు. దీని తాళపత్రముల ప్రతియొకటి[2] మద్రపురి దొరతనము ప్రాచ్య లిఖిత పుస్తక భాండాగారమునఁ గలదు. ఈ రెండు కావ్యములందును గూడ నుద్భటుని కథ గలదు.

ఈ యుద్భటునకుఁ గుమారపాల ఘూర్జర, ఘూర్జరదేవ, ఘుర్జర ఉద్భటదేవర, ఉద్భటదేవ మొదలగు నామాంతరములు గలవు.

ఈతని చరిత్రమునందలి ముఖ్య విషయములు దెలిసికొనఁదగును. లేనిచో విషయము తాఱుమాఱగుచుండును.

ఈ యుద్భటుఁడు చంద్రవంశపు రాజు. భల్లకీపురమున నీతని నివాసము. ఈతఁడు దేవల ఋషిచేయుయాగము సంరక్షించుటకుఁ బోయి యజ్ఞవిఘ్నకారియగు నిఘర్జాసురునిఁ జంపి చోళరాజ పుత్రికను బెండ్లాడి తన రాజధానికిఁ దీసికొని వచ్చి యామెతో నెత్తమాడుచు నొక

1. "ఉద్భట—ఈతను హరిలీలె యెంబసావిరవృత్తవుళ్ళ ఒందుకావ్యవన్ను బరెదుదాగి బ్రహ్మశివన సమయపరీక్షె యింద తిళియుత్తదె"

కర్ణాటకకవిచరిత. 1,223 పుట.

2. Ms. No. 16—6—1 Govt. Oriental Manuscript Library.

మూఁజు చిఱునవ్వు నవ్వెను. ఆమందహాసమునకుఁ గారణ మే మని తన ప్రియురా లడుగఁగా నిట్లు చెప్పెను.

"చూడుము. ఓహిళుఁడనువాఁ డొంటరిగా బొందితోఁ గైలాస మునకుఁ బోవుచున్నాఁడు. తన పరివారమును గాని తన నగరమున నున్న వారిని గాని తీసికొని పోఁగూడదా? నే నయినచో నగరమువారల నంద అను వెంటఁగొని పోవుదును. అందులకే నవ్వితిని."

ఉద్భటుఁ డట్లు చెప్ప నామె కైలాసమునకుఁ బోవుచున్న యోహి ళునిఁజూచి యామహానుభావుఁడెంత భక్తుఁడో! ద్యూతమాడుచుఁ గాల క్షేపము చేయు నీవాతనిఁ బరిహసింతువా? యన నదియొక విశేషమా! ఎందఱెందఱు భక్తులెంతంత పనులు చేయలేదు. వారిమహిమలు విను మని చెప్పి తాను చెప్పినప్రకారము నగరివారి నెల్లఁదన వెంటఁగొని కైలాస మున కేఁగెను. ఇది కన్నడ కావ్యములలోని చరిత్రాంశము. ఉద్భటకావ్య మున వివాహాది వర్ణనమున శృంగార మధికముగా నుండుటచేత శృంగా రసార, అనియు వ్యవహరింపఁబడి యుండును. ఉద్భటదేవరకావ్యమున శృం గార మంతగా లేదు. ఈ రెండు కావ్యములందును నాయకుని పేళ్లుగా ఉద్భట, ఉద్భటదేవర, కుమారపాల ఘూర్జర, పాలఘూర్జర, ఘూర్జర, ఘూర్జరదేవ మొదలగు పదములు స్వాభీష్టానుసారముగా వాడఁబడినవి.

కుమారపాలఘూర్జరునిచరిత్ర తెనుఁగునఁ బాడితారాధ్య చరి త్రలోఁగలదు. అందు మొట్టమొదటివగు యాగరక్షణ వివాహ ప్రసంగములు లేవు. కుమారపాలఘూర్జరుఁడును నాతనిప్రియు రాలును నెత్తమాడుట మొదలగు కథాంశ మంతఁ గలదు. అం దాతని కుద్భట నామము వ్యవహరింపఁ బడలేదు. తత్కథా మధ్యమున శివభ క్తుల మహిమ తెలుపునపుడు నుద్భటుని మహిమ దెలుపుటకై "వటము

తో నేణ్నూఱు వర భూతములను, నిటలాక్షుపురికి నుద్భటుఁడు గొంపోఁడె'' అని పండితారాధ్య చరిత్రమునఁ (పురాతన ప్రకరణ, 139 పుట.) జెప్పఁబడినది. వటముతో నేణ్నూఱు భూతములను గైలాసమునకుఁ గొనిపోయిన యుద్భటుని కథ బసవ పురాణమున నతఁడే రచించినాఁడు.

మఱొక విశేషము గనుపట్టుచున్నది. కన్నడమున భీమకవి బసవ పురాణము రచించెను. దానికి మూలము పాలకురికి సోమనాథుఁడు తెనుఁగున రచించిన బసవ పురాణమే యని కవియే చెప్పినాఁడు. కొన్ని తావులఁ బరీక్షింపఁగాఁ దెనుఁగు బసవ పురాణము ననుసరించుట స్పష్టముగా గోచరించుచున్నది. కాని యుద్భట చరిత్ర గ్రహణమున మాత్రము పండితారాధ్య చరిత్రలోనున్న కుమారపాల ఘూర్జరుని చరిత్రమే గ్రహింపఁబడినది. అం దుద్భటశబ్ద ముపయోగింపఁబడినది. బసవపురాణమును తెనుఁగునుండి కన్నడమున గ్రహింపక మునుపే కన్నడమునఁ గుమారపాలఘూర్జరున కుద్భట నామముండుట సుప్రసిద్ధమగుట చేనట్లు భీమకవి మార్పుచేసి రచించెనేమో! లేదా తెనుఁగుబసవపురాణమునఁ దర్వాత మాఱిపోయినదో! పండితారాధ్య చరిత్రయందుఁగూడ భూతములను గైలాసమునకుఁ గొంపోయిన యుద్భటుని నిదర్శనముగాఁ జూపుటచేతఁ గన్నడముననున్న సంప్రదాయము ప్రకారము భీమకవి మార్చిరచించెననుట యుచిత మని తోఁచుచున్నది. ఏమయినను బసవ పురాణమందలి యుద్భట చరిత్రనాయకుఁడు వేఱు. కన్నడమందున్న యుద్భట కావ్యోద్భట దేవర కావ్యచరిత్రముల కథానాయకుఁడు వేఱు అనక తీరదు. ఇవియన్నియుఁ బరికింపఁ బెక్కండ్రుద్భటు లున్నవా రని స్పష్టముగాఁ గనఁబడుచున్నది.

అందు ఆలంకారికుఁడయి కాశ్మీర విద్యాపీఠాధిపతిగానుండిన యుద్భటుఁడు శివభక్తుఁడన వచ్చునుగాని వీరశైవుఁ డని గాని, బొందితోఁ గైలాసమును బొందు ప్రభావ మతనికిఁ గలదనిగాని చెప్పుటకుఁ బ్రమాణములు

గానరాదు. సంస్కృతాలంకారికు లాతని లక్ష్యలక్షణములు దాహరించిన పుడుగాని యాతని యలంకార గ్రంథమునకు వ్యాఖ్య రచించినపుడుగాని యుద్భటునలంకార శాస్త్రిము ప్రమాణముగా గ్రహించుట కలదుగాని యాతని యత్యద్భుత ప్రభావ మెవరును సూచింపనైన సూచింపలేదు. మఱియు నట్టి శైవ మతని కాలమునఁ గాశ్మీరమున నుండె ననుటకు నిదర్శనములు లేవు. అతఁడు బొందితోఁ గైలాసమునకుఁ బోయిన యుద్భటుఁడు గాఁడు. స్వదేహ ధూమము సోఁకుటచేతనే పిణ్యాణుభూతములను నిజప్రభు ప్రజా సముదాయమును గైలాసమునకుఁ గొనిపోయిన యుద్భటుఁడును గాఁడు. రాజయి భార్యతో నెత్తమాడుచు బొందితో గైలాసమునకుఁ బోవునో హిళునిఁజూచి పరిహాసించి తన ప్రజల నందఱను బొందులతోఁ గైలాసము నకుఁ దీసికొనిపోయిన ఘూర్జనాథాపరనామప్రసిద్ధోద్భటుఁడునుగాఁడు.

మ. రా. శ్రీ వేటూరి ప్రభాకా శాస్త్రులుగారు ఉద్భటారాధ్య చరిత్ర పీఠికలో ఉద్భటుని గుఱించి కొంత చెప్పి "ఆంధ్రకవు లీతని శివకవులలోఁ జేర్కొనుట మన కథానాయకుఁ డీతఁడేయనుటకు సాధకము గాని యీ కథలో నా గ్రంథముల స్మరణము లేకపోవుటయుఁ గాలము సరిపడక పోవుటయుఁ గొంత బాధకమగుచున్నది. ఈ ప్రబంధమున నుద్భటుఁడు ముంజభోజునికి శైవదీక్ష నొసఁగిన గురువుగాఁ జెప్పఁబడినాఁడు. ముంజభోజుఁడు దశమ శతాబ్దివాఁడు. ఉద్భటుని గ్రంథము లీభోజుని కింకను బూర్వకాలముననే పుట్టినవి. ఈ యుద్భటారాధ్య చరిత్రలో ముంజభోజుని పేరున్నను దీనికాకరమయిన బసవ పురాణమున భోజుఁడని మాత్రమే యున్నది. పలువురు భోజు లున్నారు గాన యీతఁ డాకాలమువాఁడయినను గావచ్చును. ముంజభోజుఁడనుట రామలింగకవిస్వకల్పితముగాన యది యప్రమాణ మని త్రోసివేయ వచ్చును. ముదిగొండవారని యిప్పుడాంధ్రదేశమున ప్రఖ్యాతులుగానున్న యారాధ్య బ్రాహ్మణుల కీయుద్భటారాధ్యుఁడు మూలపురుషుఁ డని యీ ప్రబంధమందుఁగలదు. ఆయుద్భటుని దగ్గఱనుండి ముదిగొండ వారివంశక్ర

మము గూడఁగొంత గ్రంథాంతమునఁ గాన వచ్చుచున్నది. ఈవంశ క్రమము పాల్కురికి సోమనాథుని గ్రంథమునఁ గానరాదు.'' అని వ్రాసిరి.

కాశ్మీరదేశాలంకారికోద్భటుఁడే యుద్భటారాధ్య చరిత్రకథానాయకుఁడును, బసవ పురాణమున లేక పోయినను తెనాలిరామలింగ కవి తెచ్చి పెట్టినముదిగొండ వారివంశమునకు మూలపురుషుఁడును, నగు నని వారిభావము. బసవ పురాణప్రసక్తోద్భటుఁ డేణ్మాఙ్ఞభూతములను మఱ్ఱి చెట్టుతోసహితము రాజును బరివారాదికమును దన శివధూమము సోఁకినంత మాత్రముననే కైలాసమునకుఁ గొనిపోయిన మహిమము గలవాఁడు. ఆలంకారికుఁడగు నుద్భటుఁ డాతఁడు గానోపఁడు. యింతకుఁ బూర్వమే ప్రతిపాదితమయినదిగానఁబునరుక్తియనావశ్యకము.

నన్నిచోడుఁ డుద్భటునిఁ బ్రశంసించుటయే కాక యాతని కుమారసంభవమునుండి కొన్నిభావములు గ్రహించి సందర్భాను సారముగాఁ దన కుమారసంభవమునఁ జేర్చినాఁడు. అంతియేకాదు తాను కాళిదాస కుమారసంభవమును బ్రధానముగా ననుసరించినను బ్రధాననాయకుని గుణశీలములపోషణమున నుద్భటునిపద్ధతి స్వీకరించి రసానుగుణముగ రచించెను.

ఈ విషయములు కుమారసంభవ విమర్శమున వివరింపఁబడినవి. ఉద్భటునిగుఱించి నన్నిచోడుఁడు కంఠోక్తిగాఁ జెప్పినట్లు సంస్కృతమునఁగాని యాంధ్రమునఁగాని కన్నడమునఁగాని యితరులు జెప్పినవి గోచరము గాలేదు. ఉద్భటుఁడు హారలీలగల కుమారసంభవైక దేశ కథ సర్వాలంకార లక్ష్యములు గుదురు నట్లు రచించె నని నన్నిచోడుఁడు చెప్పినాఁడు.

శ్రీ. లక్ష్మీపతి శాస్త్రి.

KANNADA LITERATURE

BY

H. CHENNAKESAVA AYYANGAR,
Head of the Kannada Department.

Preface

The following pages start with a brief account of the main characteristics of Kannada Literature leading to its actual history. The History of Kannada Literature is traced in outlines from the pre-historic period. The earliest place-names in Kannada occurring in inscriptions, and an account of the Kannada people and country mentioned in the earliest Tamil classics and the Buddhistic *Mahāvaṃśō,* the chronicles of Ceylon, are among the chief original sources used.

The place-names prove that Kannada was in a highly cultivated state in the 4th century B.C. Owing to political causes it had to submit itself to a severe set-back for centuries thereafter until its revival by the Early Chalukyas of Bādāmi in the 6th and 7th centuries A.D. In point of antiquity, therefore, it can be looked upon as the twin sister of Tamil.

The chief characteristics that distinguish Kannada from many other Indian languages are :—

(1) the bulk and importance of its Prose literature ;

(2) the rhythmical nature of its Poesy ; and

(3) the allegorical feature of its classics, five of them which are termed "Vijaya-pañchaka", taken together, deal briefly with the political history of the Kannada country from the 10th to the 18th century A.D. under the guise of Epics.

The earliest work discovered in Kannada is a work on Poetics, called Kavirājamārga of the early 9th century, and it throws a flood of light on Kannada language and literature, the extent of the Kannada country, and the literary and cultural attainments of the Kannada people in the 9th century and the centuries prior to it.

For want of space a full account of this very important work could not be given in this issue. It is hoped that the account will be completed in the next issue and the literary history continued from the 10th century onwards.

ಕ ನ್ನ ಡ ಸಾ ಹಿ ತ್ಯ .

(KANNADA LITERATURE)

ಮು ನ್ನು ಡಿ .

(Introductory)

ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹು ಪುರಾತನವಾದುದು, ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೂ, ನಾಡಿನಜನರಿಗೂ, ಜನರ ನುಡಿಗೂ ಸಲ್ಲುವುದು. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನುರಿತ ವಿಮಲೋದಯ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಜಯಬಂಧು, ದುರ್ವಿನೀತರೇ ಮುಂತಾದ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳೂ, ಪರಮಶ್ರೀವಿಜಯ, ಕವೀಶ್ವರ, ಪಂಡಿತ, ಚಂದ್ರ, ಲೋಕಪಾಲರೇ ಮೊದಲಾದ ಪದ್ಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳೂ ಇದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುವುದು. ಕನ್ನಡನಾಡು ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಈ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಮೇರೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಕೊಪ್ಪಳ, ಪುಲಿಗೆರೆ, ಒಕ್ಕುಂದ ಈ ಚೌಗಡಿ ಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ತಿರುಳಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗಿದ್ದ ಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮದ ಮೇರೆಗಳನ್ನೂ ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಈ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯವರೆಗೂ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾ ಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪಶ್ಚಿಮಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಆಬಳಿಕ ಉತ್ತರದಮೇರೆ ಗೋದಾವರಿಯಿಂದ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯವರೆಗೆ ಸರಿದು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದಂತೆ ತಿಳಿಯ ಬರುವುದು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯಖೇಟ (ಹೈದರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಾಲಖೇಡ್) ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಾಜನಾದ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ **ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ**ವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಜನರು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಣರೆಂದೂ, ಸಾಮಾನ್ಯರು ಕೂಡ ಕುರಿತೋದದೆಯೇ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗಪರಿಣತ ಮತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅದೇ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಆದರೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಹಳೆಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಆಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ದೇಸಿ" ಅಥವಾ "ಪ್ರಾಂತಭೇದ" ಗಳು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾ

ಗಿಯೇ ಇದ್ದುದು ಅತಿಶಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಕನ್ನಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೂ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಕುಂದುಂಟಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಶಿಲ್ಪಕಲಾನೈಪುಣ್ಯವನ್ನೂ, ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಪ್ರಾಚೀನ *ಶಿಲಾಶಾಸನದಲ್ಲಿ—

"1 ಮನ್ನೆಖೇಟದಿ ತೆಂಕ—ನಿನ್ನ ದೇಗುಲ ಚಿಲ್ವ

....

....

"2 ಮಾಸರ ಜಕ್ಕಯ್ಯ— 3 ಈಸರ ಗತಿಬಕ್ತ"

ಎಂದು ಕನ್ನಡ 4 ರೂವಾರಿ ಜಕ್ಕಯ್ಯನನ್ನು ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಂಡಾಡಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಹಿಮೆಯುಂಟಾಗಿದೆಯೋ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಕನ್ನಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅಲಂಕಾರಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರವನ್ನು ಸವಿವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡಿಗನ—ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಮಾನಿಯ—ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು.

(Some Characteristics of Kannada Literature).

೧. ಸೃಷ್ಟಿಸೌಭಾಗ್ಯದ ಫಲ (Effects of Physical Features)

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಿರುವುದು. ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮವು ನಾಡಿನ ಭೂರಚನೆ, ವಾಯುಗುಣ, ಸೃಷ್ಟಿಸಂಪತ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಬಹುಭಾಗವು ಬಯಲಲ್ಲಿರದೆ, ಎತ್ತರವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದು, ಎಲ್ಲಿಡೆ ಹವಣಾಗಿ ಹಂಚಿದ ಬೆಟ್ಟದ ಸಾಲುಗಳಿಂದಲೂ, ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಿಂದಲೂ ಹೊಳೆಹಳ್ಳಗಳಿಂದಲೂ, ಕೆರೆಕಾಲುವೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ, ತೃಣಕಾಷ್ಠ ಜಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ; ಜನಪದದ ಸಾಹಸಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿ

* ನಗರಶಾಸನ ೬೨ (Nagar 62)

1 ಮಾನ್ಯಖೇಟ—ಮಾಲ್‌ಖೇಡ್ (ಹೈದರಾಬಾದು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕಲ್‌ಬುರುಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ)

2 ಮಾಸರ—ಮಹೇಶ್ವರ (ಶ್ರೇಷ್ಠ); ಮಾಸರ ಜಕ್ಕಯ್ಯ =ದಕ್ಷಿಣಶೈಲಿಯ ಶಿಲ್ಪಿಶ್ರೇಷ್ಠ.

3 ಈಸರ—ಈಶ್ವರ

4 ರೂವಾರಿ—ರೂಪಹಾರಿ, ಎಂದರೆ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವವನು.

5 ಜಕ್ಕಯ್ಯ—(ಜಕ್ಕಣ್ಣ, ಜಕಣಾಚಾರಿ, ಡಕಣಾಚಾರಿ, ಡಂಕಣಾಚಾರಿ); ದಕ್ಷಿಣದೇಶದ ರೀತಿಯ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷನಾದವನು; ದಕ್ಷಿಣಾಚಾರ್ಯ, ದಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯ (ಡಕಣಾಚಾರ್ಯ) = ಜಕಣಾಚಾರಿ.

ಯಾಗಿದೆ; ಹೃದಯವೈಶಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ತವರುಮನೆಯಾಗಿದೆ; ಬುದ್ಧಿವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬಲಕೊಟ್ಟಿದೆ; ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದೆ; ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಗೆ ಕುರುಹಾಗಿದೆ; ಹೆಚ್ಚೇನು?— ಪ್ರಶಾಂತಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೂಡ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಉತ್ತಮಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ, ಕವಿಪುಂಗವರೂ ತಾವುತಾವು ಕಂಡರಿತ ಸತ್ಯ ಜ್ಞಾನಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಅರ್ಹರಾದರು; ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯಸಂಪದಗಳ ರಸಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಲು ಶಕ್ತರಾದರು. ಮಾನವಜೀವನದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ, ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನೂ ತೂಗಿ ತೇಲಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾದರು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರಕಲೆಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲು ದಕ್ಷರಾದರು.

೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಸಾಯನ (Fusion of Cultures)

ಭೌಗೋಲಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾದರೂ ಕನ್ನಡನಾಡು ನೆಲಸಿರುವ ಪ್ರದೇಶವು ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತನ್ನ ತೆಂಕಲಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ನಿಂತಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಡದೆ, ಬಡಗಲಿಂದ ಬಂದ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಿಶೇಷದ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗಂತೂ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಂ-ಆಂಗ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗುಣಗ್ರಹಣಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆರಂಭಮಾಡಿ ಜೈನಕವಿಗಳೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕವಿಗಳೂ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದ್ದಾಮಕಾವ್ಯಗಳ ಮುಖದಿಂದ ಬೀರಿದರು. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ದಾಸರು ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳೆಂಬ ಗಾನರಸಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಹಂಚಿದರು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಮೃದುಮಧುರವಾದ "ವಚನ" ರೂಪದಲ್ಲಿ "ಕರ್ಣಾಟಕೋಪನಿಷತ್ಸಾರ" ವೆನಿಸುವ 'ತತ್ತ್ವ' ಗಳನ್ನು ಹರಡಿದರು. ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಕವಿಗಳು *"ದ್ರವಿಡೋಪನಿಷತ್ಸಾರ"ವೂ, *"ದ್ರಾವಿಡ ವೇದಸಾಗರ" ವೂ ಆದ "ತಿರುವಾಯ್ಮೊೞಿ"ಯೆಂಬ ದಿವ್ಯಪ್ರಬಂಧವನ್ನೂ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ್ವಾರದಿಂದ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ೧೯-೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಸಾಹಿತ್ಯಗಳ–ಭಿನ್ನಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ—ಸಮಾವೇಶವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

---

* "ಭಕ್ತಾಮೃತಂ ವಿಶ್ವಜನಾನುಮೋದನಂ ಸರ್ವಾರ್ಥದಂ ಶ್ರೀಶಠಕೋಪವಾಙ್ಮಯಂ ।
ಸಹಸ್ರಶಾಖೋಪನಿಷತ್ಸಮಾಗಮಂ ನಮಾಮ್ಯಹಂ ದ್ರಾವಿಡವೇದಸಾಗರಂ ॥"
(ಕೋಯಿಲ್ ತಿರುವಾಯ್ಮೊೞಿ - ನಾಥಮುನಿಕೃತ ತನಿಯನ್)

೩. ಗದ್ಯಗೌರವ (Importance of Prose)

ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದುಬರುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶಕ ೬-ರಿಂದ ೧೬-ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ತಾಮ್ರಪಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ತಾಳಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡಿತು. ೧೮-ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಗದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಲಚ್ಚುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ೧೯-೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರಸಹಾಯದಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡುತ್ತಿರುವುದು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೬-ರಿಂದ ೮-ನೆಯ ಶತಮಾನದೊಳಗೆ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯವಾವುದೂ ಇನ್ನೆವರೆಗೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ; ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯವೇ. ಈ ಪ್ರಾಚೀನಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆ ಹಳಗನ್ನಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಳೆಯದಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮಿಳರೂಪಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದೆ; ವಿಷಯವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ನಾನಾಭಾಗಗಳ ಸ್ಥಳವರ್ಣನೆ, ರಾಜಾನ್ವಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿ—ಇವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ; ಈ ಸಾಮಾಜಿಕಪರಿಸ್ಥಿತಿವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಜನರ ಕಲಾಪ್ರಿಯತೆ, ಸತ್ಯಸಂಧತೆ, ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ, ದೈವಭಕ್ತಿ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ, ದೇಶಾಭಿಮಾನ, ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿ, ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗ, ಸತೀಮಣಿಯರ ಉತ್ಕಟ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಸದ್ಗುಣವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಾಚೀನಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹುಭಾಗದಮಟ್ಟಿಗೆ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪದ್ಯಗಳೂ, ಇತರ ಜಾತಿಯ ವೃತ್ತಗಳೂ ಕಂಡುಬರುವುವು. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳೂ, ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಿಶ್ರವಾದ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳೂ, ಕನ್ನಡಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಗಳೂ, ಪದ (ಕೀರ್ತನೆ) ಗಳೂ ಅಥವಾ ಹಾಡುಗಳೂ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಕೂಡಿವೆ. ಮಥಿತಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವುಂಟು; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಜಾತಿಯ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಸಮತೂಕಕ್ಕೇ ಗದ್ಯವನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿದೆ; ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳೂ, ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳೂ, "ವಚನ"ಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಕನ್ನಡ ಮಾತು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಮೃದುವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಹಜ ಪದಮೈತ್ರಿಯಿಂದ ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಪೋಣಿಸಿದಂತೆ ಮಂಜುಳನಾದವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕ ಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದರ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದಸ್ಸಿನಂತೆ ಸ್ವರಬದ್ಧವಾಗದೆ, ತಾಳಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗಖಂಡಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಭೇದವೆನಿಸುವ "ವಚನ"ಲಹರಿಯನ್ನೂ "ಪದ" ಮಾಲೆಯನ್ನೂ "ಕೀರ್ತನ" ತರಂಗವನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಅವೇನು ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗದ್ಯವೋ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪದ್ಯವೋ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಶಿವಶರಣರ "ವಚನ" ಗಳನ್ನು ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ದ್ವಿಪದಿ—ತ್ರಿಪದಿ—ಚೌಪದಿಗಳ ತಾಳಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಬಹುದು. ಶುದ್ಧಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಛಂದೋರಚನೆಯಾದರೂ ತೊಡಕಿಲ್ಲದೆ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ; **ತಾಳವೆಂಬ ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ**

ದ್ವಿಪದಿ-ತ್ರಿಪದಿ-ಚೌಪದಿ-ಷಟ್ಪದಿ-ಬಹುಪದಿ (ರಗಳೆ) ಗಳೆಂಬ ಎಸಳುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಐದುಸುತ್ತಿನ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಹೂವರಳಿ ಘಮಘಮಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

೪. ಪರಮಾರ್ಥಸಾಧನೆ (Attainment of the Highest Bliss)

ಕನ್ನಡಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ತತ್ಪರತೆಯನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವರು; ಅವರಲ್ಲಿ ಪಂಪರನ್ನರಂತೆ "ನಿಸರ್ಗಪ್ರತಿಭೆ" ಯಿಂದ ಬರೆದವರಿದ್ದಾರೆ; ರುದ್ರಭಟ್ಟನಂತೆ "ಕಾವ್ಯಸಮಾಧಿ"ಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು "ಋಷಿ"ಯಾಗಿ ಬರೆದವರಿದ್ದಾರೆ; ಹರಿಹರನಂತೆ ಕಾವ್ಯವು "ಕಲ್ಪಾಂತರಸ್ಥಾಯಿ" ಯಾಗಬೇಕೆಂದು "ಶಬ್ದದರಿದ್ರ" ರಾಗದೆ ಬರೆದವರಿದ್ದಾರೆ; ಮಧುರಕವಿಯಂತೆ ಕೇಳಿದವರ "ಎದೆ ಬಿಕ್ಕನೆ ಬಿರಿವಂತೆ" ಬರೆದವರಿದ್ದಾರೆ; ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನಂತೆ ಪಂಡಿತಪಾಮರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ರಂಜನೆಯಾಗುವಂತೆ ಬರೆದವರಿದ್ದಾರೆ; ಹೆಚ್ಚೇಕೆ?—ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಗಳಿಸಿ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯತೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಪರಮೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಬರೆದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವಿಶೇಷವುಂಟು; ಏನೆಂದರೆ— ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಸಾಹಿತ್ಯಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಬರಿಯ "ಕಾವ್ಯ" ವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಗುರಿಯಿಡದೆ ಕನ್ನಡಕವಿಗಳು "ಲೋಕಾಗಮಸಕಲಕಲಾಕೋವಿದ" ರಾಗಿ "ಶಾಸ್ತ್ರಾನ್ವಿತ" ರಾಗಿ ಲೋಕಾಗಮ ಸಕಲಕಲಾಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದೇವಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಕಾವ್ಯದ ಸೊಬಗನ್ನೂ, ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ, ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣಮಾಡಿರುವರು. ಹೀಗೆ "ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ"ದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಪಂಚ ಧರ್ಮ"ವನ್ನೂ ಔಚಿತ್ಯಕ್ಕೆತಕ್ಕಂತೆ ಬೆರಸಿ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವರು, ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

೫. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರ (Secular and Spiritual Sciences)

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದೋಷ, ಕಾವ್ಯದೋಷಗಳಿರಬಾರದೆಂದು ಆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದ "ಭಾಷಾಭೂಷಣ"—"ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ"ಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದ "ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ" "ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ"ಗಳೆಂಬ ಉದ್ದಾಮವಾದ ಎರಡು ಪ್ರಾಚೀನವ್ಯಾಕರಣಗಳೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಾಪ್ರಿಯರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಕನ್ನಡವು ಕೂಡ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಘನತರಭಾಷೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದರ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು. ಪ್ರೌಢವಾಗಿ ಬರೆದ ಪ್ರಾಚೀನವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕಿರುವಂತೆ ಹಿಂದುದೇಶದ ಮತ್ತಾವ ಭಾಷೆಗೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಕೂಡ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢವಾಗಿವೆ. ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದ "ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ"ವು ದಂಡಿ-ಭಾಮಹರ ೩೫ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬರೆದಿರುವ

ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ನಾಗವರ್ಮನ "ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ"ವು ಭಾಮಹ-ದಂಡಿ-ವಾಮನ-ಉದ್ಭಟ-ರುದ್ರಟ-ಅಮರಚಂದ್ರ-ರಾಜಶೇಖರರೇ ಮುಂತಾದ ವಿಖ್ಯಾತಸಂಸ್ಕೃತಾಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆತಕ್ಕಂತೆ ೬೨ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ "ಅಪ್ರತಿಮವೀರಚರಿತ"ವು ವಾಮನ-ಮಮ್ಮಟ-ವಿದ್ಯಾನಾಥರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ "ಚಂದ್ರಾಲೋಕ"-"ಕುವಲಯಾನಂದ"ಗಳ ಮಾರ್ಗಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಶತಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ, ರಸವದಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ರಸಪ್ರತಿಪಾದಕಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ "ಶೃಂಗಾರರತ್ನಾಕರ"-"ರಸರತ್ನಾಕರ"-"ನವರಸಾಲಂಕಾರ"ಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. "ಶಾರದಾವಿಲಾಸ"ವೆಂಬ ಧ್ವನಿಪ್ರತಿಪಾದಕಗ್ರಂಥವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಛಂದಸ್ಸು-ಕನ್ನಡಛಂದಸ್ಸು ಇವೆರಡರ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಕನ್ನಡನಿಘಂಟುಗಳಂತೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಲೋಕೋಪಕಾರಕವಾದ ವಿವಿಧಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಜನವೈದ್ಯ, ಗೋವೈದ್ಯ, ಅಶ್ವವೈದ್ಯ, ಗಜವೈದ್ಯ, ವಿಷವೈದ್ಯ, ಜ್ಯೋತಿಷ, ಸೂರ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ, (ಗಂಭೀರ ರಚನೆಯೂ ಗೌರವಾರ್ಹವೂ ಆದ) ಮದನಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ, ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, (ಬಡ್ಡಿಯ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ) "ವಡ್ಡವ್ಯವಹಾರಶಾಸ್ತ್ರ", ಹಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಜಶಾಸ್ತ್ರ, ರತ್ನಶಾಸ್ತ್ರ, ಸ್ವರಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಕುನಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಮುದ್ರಿಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಉದಕಾರ್ಗಳ, ಬಾಣಗಾರಿಕೆ, ಮುಂತಾದ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಲೌಕಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಇವಲ್ಲದೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಗಹನವಾದ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವನ್ನು "ಸುಲಿದ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣಿನಂದದಿ" ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಲಿತ ಕನ್ನಡಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವ—ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಾಸ್ಪದವಾದ—"ಅನುಭವಾಮೃತ"ವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಬೋಧೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೂ, ಹೆಂಗಸರಿಗೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರಿಗೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಖಿಲತತ್ತ್ವಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಗತಿಗೊಳಿಸಿ ಕನ್ನಡಮಾತಿನ ಮೆಲ್ನುಡಿಗಳಿಂದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನು "ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಬಿನ್ನಪ"ವೆಂಬ ಅಮೋಘವಾದ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಮೂವತ್ತು ಬಿನ್ನಪಗಳುಳ್ಳ ಈ ಸಣ್ಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಸಾರವೇ ಅಡಗಿದೆ.

೬. ಧ್ವನಿವಿಶೇಷ (Allegorical Suggestiveness)

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಮೇಲುಗಡೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನೇ ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಓದುವಾಗ ಸ್ಫುರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಕೊಂಡ "ಧ್ವನಿಕಾವ್ಯ"ಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ

ಯಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಉತ್ತಮಗುಣವಿಶೇಷವು *ಅನ್ಯದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದುದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯು ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ. ಹಿಂದುದೇಶದವರಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನಚರಿತ್ರೆಯೇ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೊರದೇಶದವರು ದೂರುವುದು ಆಗಾಗ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ಋಷಿಪ್ರಾಯರಾದ ಕವಿಶ್ರೇಷ್ಠರೂ, ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಕಾಲಗಳದೇ ಅಲ್ಲ—ಮೂರು ಜನ್ಮಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲ ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ —ಮಾನವನ ವೈಯಕ್ತಿಕಚರಿತ್ರೆಗಿಂತಲೂ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಅವನ ಸತ್ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಡುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ—ಅಂತಹ ಅಪಪ್ರಥೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸುವುದು ಸಾಹಸವೇ ಸರಿ. ಅದರ ಕೂಲಂಕಷವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸತ್ಕಾರ್ಯದೃಷ್ಟಿಯು ಮನೋವೃತ್ತಿಯೇ ಕನ್ನಡಜನರಿಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವರು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಂತಮ್ಮಕಾಲದ ಕನ್ನಡರಾಜ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು—ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ—ಧ್ವನಿರೂಪದಿಂದ ಹೇಳಿಯೇ ಇರುವರು.

೧. "ಪಂಪಭಾರತ" (ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ **ವಿಜಯ**),
೨. "ಗದಾಯುದ್ಧ" (ಸಾಹಸಭೀಮ **ವಿಜಯ**),
೩. * **ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ**,
೪. "ಕಬ್ಬಿಗರಕಾವ" [1] (ಮದನ **ವಿಜಯ**),
೫. "ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ **ವಿಜಯ**"

ಗಳೆಂಬ ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಈ ಐದು "ವಿಜಯ"ಗ್ರಂಥಗಳು ಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ ಕಥಾಭಾಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವಂತಿದ್ದರೂ, ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಆ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನುಕೂಡ ಧ್ವನಿರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುವು. ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಇಲ್ಲವೆ ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯದ "ವಿಜಯಪಂಚಕ"ಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಡಬಹುದಾದ ಈ ಐದು ಕಾವ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶಕ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ನಡೆದ ರಾಜ್ಯಪರಿವರ್ತನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುವು. "ಪಂಪಭಾರತ"ವು ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಾಜ್ಯದೊಳಗೆ ದಾಯಾದ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ

---

*ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪೆನ್ಸರ್‌ಕವಿಯ "ಫೇರಿ ಕ್ವೀನ್" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಧ್ವನಿಕಾವ್ಯ.
[Spenser's *The Faerie Queene* (1590 & 1596 A.D.) is an allegorical narrative describing one subject under guise of another.]

* ಜಗನ್ನಾಥ—೧. ವಿಷ್ಣು, ೨. (ಹೊಯ್ಸಳಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾಥನಾದ) ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ.
1 ಕಾವ—೧. ಕಾಮ, ಮನ್ಮಥ, ೨. ಇಷ್ಟಾರ್ಥ, ಕೋರಿಕೆ, ೩. ಸಂತೋಷ.

ನಡೆದ[1] ಯುದ್ಧವನ್ನೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಕ್ಷಿಗೆ ಕೈಗೂಡಿದ ವಿಜಯವನ್ನೂ ಧ್ವನಿರೂಪದಿಂದ ಸೂಚಿಸುವುದು. "ಗದಾಯುದ್ಧ"ವು ೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಗೂ, ಪಶ್ಚಿಮಚಾಳುಕ್ಯರಿಗೂ ನಡೆದ 'ಧರ್ಮಯುದ್ಧ'ವನ್ನೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯರಿಗಾದ ವಿಜಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. "ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ"ವು ೧೨ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಚಾಳುಕ್ಯರಿಗೂ, ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೂ ನಡೆದ ಯುದ್ಧವನ್ನೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೆ ವಿಜಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. "ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ" ಗ್ರಂಥವು ೧೩ ನೆಯ ಶತಮಾನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೂ ಕದಂಬಕುಲದವರಿಗೂ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಯಾತ್ರೆಯನ್ನೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕದಂಬರಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ದೊರೆತ ಸಣ್ಣ ವಿಜಯದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದಲೂ, ಆ ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರಾಧಾರಗಳಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥನಮಾಡಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ "ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜವಿಜಯ"ವು ಕನ್ನಡರಾಜ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಧ್ವನಿರೂಪದಲ್ಲಿಡದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸುವುದು. ಈ ಕಾವ್ಯವು ೧೪-೧೫ ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯದೊಳಗೆ ನಡೆದ ರಾಜವಂಶಪರಿವರ್ತನವನ್ನೂ, ೧೬ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯವು ಮುಸಲಮಾನರಿಂದ ಮುರಿದುಬಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಬಹುಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ, ಅನಂತರ ಮೈಸೂರರಸರು ಸಣ್ಣ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟಿನಿಂದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನವರೆಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಬಂದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸುವುದು; ಈ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೀರರು ಮುಸಲಮಾನರೊಡನೆಯೂ, ಮರಾಟರೊಡನೆಯೂ, ತೆಲುಗರೊಡನೆಯೂ ಹೋರಾಡಿ ಹೇಗೆ ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ.

(History of Kannada Literature)

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವು ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಸಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯಗಳೂ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಸಂಚಾರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಸರಸ್ವತಿಯ ಸಂಚಾರವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆದ್ಯಂತಕ್ಕೂ ಅತ್ತೆಸೊಸೆಯರ ಎಡೆಬಿಡದ ಸಂಬಂಧವು ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸಾರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರೀ ಗೋದಾವರಿಗಳ ಬಳಿ ತನ್ನ ಪೀಠವನ್ನು ಹಂಚಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸರಸ್ವತಿಯು, ಮುಂದೆ ಗೋದಾವರೀ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಗಳ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅನಂತರ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿಳಿದು, ತರುವಾಯ ತುಂಗಭದ್ರಾತೀರವಾಸಸ್ಥಿತೆಯಾಗಿ,

---
1 ಒಳತೋಟಿ.

ಮತ್ತೆ ಕಾವೇರೀಸರಿತ್ತೀರಕ್ಕೆ ಸಾಗಿ, ಈಗ ಸುತ್ತಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಹೊಂದಿಸುತ್ತಿರುವಳೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದು.

ಅಜ್ಞಾತಯುಗದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೮ ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ

(From the Pre-Historic Age to the 8th Century)

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕಚಕ್ರವರ್ತಿ ಕಳಿಂಗದೇಶವನ್ನು ಜಯಿಸಿ ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿರುವ ದೇಶಗಳ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ರಾಜಭಾಷೆಯಾದ "ಪಾಲಿ" ಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿ ದೇಶಭಾಷೆಗಳು ಮುಗ್ಗುತ್ತಬಂದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಅಶೋಕನ ಅಜ್ಜನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೪ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಶ್ರವಣರೊಡನೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿದಮೇಲೆ ಅವನ ತರುವಾಯದವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲಸಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿ ಬಲವಾದ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯಬರುವುದು. ಜೈನರ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನಂತರ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಗುರುಗಳಿಗಿದ್ದ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯೂ, ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತವ್ಯಾಪನೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಭಾಷೆಯೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ದೇಶಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿದಂತೆ ತಿಳಿಯಬರುವುದು. ಅಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಊರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು "ಬೆಳ್ಗೊಳ", "ಐವೊಳಿ" (ಐಹೊಳೆ), "ಕಿಸುವೊಲಲ್", "ಮುದುವೊಲಲ್" ಎಂಬ ಸುಂದರವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಸಪದಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಪ್ರಾಚೀನಶಾಸನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಗುಣಾಢ್ಯನು ತನ್ನ "ಬೃಹತ್ಕಥೆ" ಯನ್ನು ಪೈಶಾಚಿಕಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಚರಿತ್ರಾಧಾರದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಇದರ ಪೈಶಾಚಿಕಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸುವುದಕ್ಕಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ—ಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲದ ತಮಿಳ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಬೌದ್ಧರ "ಮಹಾವಂಶ" ವೆಂಬ ಪಾಲಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ, ಈಜಿಪ್ಟ್ (Egypt) ದೇಶದ ಆಕ್ಸಿರಿಂಕಸ್ (Oxyrhincus) ಬಳಿ ದೊರೆತ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿರುವ ಕನ್ನಡನಾಡು ಕನ್ನಡನುಡಿ ಕನ್ನಡಜನಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ—ಕನ್ನಡದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿ. ಶಕ ೧ ನೆಯ ಶತಮಾನಾದಿಯ ವೇಳೆಗೆ ಮೌರ್ಯರ ಹೆಸರು ಖಿಲವಾಗಿ (1) ಶಾತವಾಹನರು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ೧-೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ಮೈಸೂರುದೇಶದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ (2) ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ (3) ನಾಣ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುಬರುವುದು. ಅನಂತರ ಶಾತವಾಹನರ ಹೆಸರು ಮರೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಗಂಗ"ರೂ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ "ಕದಂಬ"ರೂ, ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಬಾಣ"ರೂ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬರುವುದು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷಾಪ್ರಿಯರೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬರುವುದು. ಕ್ರಿ. ಶಕ ೫ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರ (೪೧೯), ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ (ಸು. ೪೫೦), ಪೂಜ್ಯಪಾದ (೪೭೦) ಎಂಬ ಮೂವರು ಜೈನಕವಿಗಳ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುವುದಾದರೂ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಬಾಣರ ಹೆಸರು ಕುಗ್ಗಿ, ಕದಂಬರನ್ನು ೬ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ [1] ಬಾದಾಮಿಯ ಆದಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು (Early Chalukyas of Badami) ಸೋಲಿಸಿದಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಸೊರಗಿಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕನ್ನಡಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವಕಳೆಯುಂಟಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೬ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರು ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ದುರ್ವಿನೀತನೆಂಬ ಕನ್ನಡಕವಿಯ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇವನು ಗಂಗರಾಜರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು; ಇವನನ್ನು [2] ಗದ್ಯಕವಿಗಳ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. [3] ಕೆಲವು ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳಿಂದ ಇವನು "ಶಬ್ದಾವತಾರ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನೆಂದೂ, ಗುಣಾಢ್ಯನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವನೆಂದೂ, ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಕಾವ್ಯದ

---

(1) ಶಾತವಾಹನರನ್ನು ಹಲವುವೇಳೆ "ಆಂಧ್ರ" ರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ; ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ "ಆಂಧ್ರಭೃತ್ಯ" ರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. "ಶಾತವಾಹನ"ವೆಂಬ ಪದದಿಂದ "ಶಾಲಿವಾಹನ"ವೆಂಬ ಶಬ್ದರೂಪವು ಬಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

(2) ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೭೬, ೨೬೩ (Sk. 176, 263); ಬನವಾಸಿಯ ಶಾಸನ—ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವರಿ, ಸಂಪುಟ ೧೪—ಪುಟ ೩೩೩ (IA· xiv—333).

(3) ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಸೀಸದ ನಾಣ್ಯಗಳು—ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಇಂಡಿಕಾ, ಸಂಪುಟ ೬—ಪುಟ ೫೧ (E I. vi—51)

1. ಈಗ ಇದು ಬಿಜಾಪುರಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸ್ಥಳ; ದಕ್ಷಿಣಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರರೈಲ್ವೆದಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಪಲ್ಲವರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಪಲ್ಲವರಿಂದ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಕಸಿದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ "ವಾತಾಪಿಪುರ"ವೆಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುವುದು. ಪುರಾತನಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಸ್ಥಳವು ಎರಡು ಗುಡ್ಡಗಳ ನಡುವಿನ ಕಂದರದಲ್ಲಿರುವುದು. ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಬುಡದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರವರೆಗೆ ಒಡ್ಡುಹಾಕಿ ಕಟ್ಟಿದ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಕೆರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದೆ.

2. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ I–29.

3. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ I–ಪುಟಗಳು 12, 13.

೧೫ ನೆಯ ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬರುವುದು. ಈ ಟೀಕೆಯೂ, "ಶಬ್ದಾವತಾರ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವೂ ಕನ್ನಡವೋ ಸಂಸ್ಕೃತವೋ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇವನ ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ (ಸು. ೬೫೦) ಶ್ಯಾಮಕುಂದಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಜೈನಕವಿ [4] "ಪ್ರಾಭೃತ" ವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದಂತೆ [5] ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ; ಈ ಗ್ರಂಥವೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಸು. ೬೫೦) ತುಂಬಲೂರಾಚಾರ್ಯನು "ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರ" ವೆಂಬ ೯೬,೦೦೦ ಗ್ರಂಥಪರಿಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಉದ್ಗ್ರಂಥವನ್ನು [6] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವಂತೆ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ; ಇದು "ಚೂಡಾಮಣಿ"ಯೆಂಬ ಜೈನಾಗಮಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿದೆ; ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಭಟ್ಟಾಕಲಂಕನಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ಈಗ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೮ ನೆಯ ಶತಮಾನಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ (ಸು. ೮೦೦) ಗಂಗರಾಜನಾದ ಸೈಗೊಟ್ಟಶಿವಮಾರನೆಂಬವನು "ಶಿವಮಾರಮತ" ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರ (ಗಜಾಷ್ಟಕ) ವೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದನೆಂದೂ ಅದು 'ಓವನಿಗೆ'ಯಂತೆಯೂ 'ಒನಕೆವಾಡಿ'ನಂತೆಯೂ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ [7] ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವುದು; ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕೂಡ ಈಗ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಗಂಗರಾಜ್ಯವು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿದ್ದು, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯಬಂದಿರುವುದಾದರೂ–ದುರ್ವಿನೀತ ಸೈಗೊಟ್ಟಶಿವಮಾರರೆಂಬ ಗಂಗರಾಜರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ತುಂಬಲೂರಾಚಾರ್ಯನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಂದಿರುವ "ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥರಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ—ರಾಜಗುರುಗಳಾದ ಜೈನರ ಪ್ರಾಕೃತ–ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೋಷಣೆ ದೊರೆತಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಹತ್ತೆಂಟು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಬಲಗುಂದಿ ಬೀಜಭೂತವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕನ್ನಡವು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಬಾದಾಮಿಯ ಆದಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದಬಳಿಕ "ಶಾಸನ"ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ಉತ್ತರಹಿಂದುಸ್ಥಾನದ ಸಾರ್ವಭೌಮನಾದ ಶ್ರೀಹರ್ಷಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಅವನ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು

---

4. ಪ್ರಾಭೃತ= ಪಾವುಡ?

5. ಇಂದ್ರನಂದಿಯೆಂಬ ಜೈನಕವಿಯ "ಶ್ರುತಾವತಾರ"ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

6. ಆಧಾರಗಳು: ಇಂದ್ರನಂದಿಯ ಶ್ರುತಾವತಾರ, ಚಾವುಂಡರಾಯಪುರಾಣ, ಭಟ್ಟಾಕಲಂಕನ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀಕಥೆ.

7. ನಗರ ೩೫ (Nagar 35).

ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ತಡೆದು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ೭ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದಬಳಿಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಬರಲು ಅವಕಾಶ ವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ೮ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕೂಟರಿಂದ ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜ್ಯವು ಕೊನೆಗಂಡರೂ ಕನ್ನಡನುಡಿಯ ಏಳಿಗೆಗೆ ಕುಂದು ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೮ ರಿಂದ ೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ (8th Century to 10th A.D.)

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಜೈನರಾದರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸರ್ವಸಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ೮ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಉತ್ತರಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಾಜ್ಯವೂ ದಕ್ಷಿಣಕರ್ಣಾಟಕ ದಲ್ಲಿ ಗಂಗರಾಜ್ಯವೂ ನೆಲಸಿದ್ದುವು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಜೈನರು, ಗಂಗರೂ ಜೈನರು; ಇವರಿಬ್ಬರೊಳಗೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾನಧರ್ಮಾವಲಂಬನವಿತ್ತು. ಈ ಸಮಾನಧರ್ಮಾವಲಂಬ ನದ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಳುಕೊಡೆಯ ದೇಹಬಾಂಧವ್ಯವೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದೀಚೆಗೆ ವೈದಿಕಮತವು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಜೈನಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಬಂದಂತಾಯಿತು. ಆದಕಾರಣ ಜೈನರು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯದ ಪ್ರಾಕೃತ–ಸಂಸ್ಕೃತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇಶಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮತಪ್ರಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಕನ್ನಡ ದ್ವಿಜರನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಿನಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಯಿತು. ೯ ನೆಯ ಶತಮಾನದಾದ್ಯಂತವೂ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಪಂಡಿತರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನುರಿತರು. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಉಭಯರಾಜ್ಯಗಳ ದೇಹಸ್ನೇಹಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯುವರೆಗೆ ಅಖಂಡಕನ್ನಡರಾಜ್ಯವು ಈ ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ *"ಶಾಂತಿ"ಗೆ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯಾಗಲಿ ಮುಂದೆ ಯಾಗಲಿ ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇಷ್ಟು ಬಲವತ್ತರವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ – ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಶಾಂತಪರಿಸ್ಥಿತಿ – ಒದಗಲಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೮ ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಹುಕಾಲದ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಪಾಲಿಭಾಷೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯೂ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಬೆಳೆವಳಿಗೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನೂ ಗುಣಗೌರವವನ್ನೂ ಹೀರಿ ಹಿಪ್ಪೆಮಾಡಿದುವೆಂದೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೊದಗಿದ್ದ ಈ ಪ್ರಬಲಕಂಟಕವು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ

---

*"ಶಾಂತಿ" — 1. ನೆಮ್ಮದಿ, ಮನಶ್ಶಾಂತಿ (ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಘಿಕದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ);
2. ತಪಶ್ಶಾಂತಿ (ಜೈನಾಚರಣೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ).

ಕನ್ನಡವು "ಶಾಸನ"ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂದೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡವು "ಕಾವ್ಯ"ರೂಪದಿಂದಲೂ ಚಿಗುರಲಾರಂಭಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ತಕ್ಕ ಆಧಾರಗಳಿನ್ನೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ; ೮ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುವುವು, ಕಾವ್ಯಗಳಾವುವೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಶಾಸನ"ಭಾಷೆಯ ಪ್ರೌಢಿಯನ್ನೂ, ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕವಿವಿಚಾರವನ್ನೂ, ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ-ಶಬ್ದಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅಲಂಕಾರ ವ್ಯಾಕರಣಾದಿ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉದಾಹರಣ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ, "ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವಾದಿ"ಸಂಕಲನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ"ದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ೮ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಇದ್ದುವೆಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ಊಹೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುವುವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ * ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದ್ಯವಿಷಯಕವಾದ ಈ ಕೆಳಗಣ ಪ್ರಯೋಗಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.—

"ತದ್ದುರ್ಗಗಳೞಗುಂ [1] **ಬಱಟೆಯೊ** |
ಳುರ್ದ್ದಿ ನೆಲಾವರೆಯ ಬೇರನಾವುಳಕಮುಮಂ ||
[2] **ಬರ್ದ್ದಿಲಿಮಿಂಚಿಯ** ರಸದೊಳ್ |
ನಿರ್ದ್ದಯೆಯಿಂದೊರಸಿ ಪೂಸೆ ದಿನಪಂಚಕದೊಳ್ ||"

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆರಣಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಬಱಟೆ'ಯೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ, ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಇಲಿಮಿಂಚಿ'ಯೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ತಮಿಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಇಂತಹ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ೯ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿರಳವಾಗಿವೆ. ಆಕರವು ತಿಳಿಯದ ಈ ಪದ್ಯವು ೯ ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥವೊಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಿರಬಹುದೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಗೊಡುವುದು. "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ"ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ § ಗದ್ಯಪದ್ಯಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ೮ ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿಂದಣ ಶತಮಾನಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುವುದು; ಅದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲ

---

* ಶ. ದ. ೨೬೧-ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಯೋಗ.

1. ಬಱಟೆ =ಬೆರಣಿ (ತಮಿಳರೂಪ "ವಱಟ್ಟಿ" –University Tamil Lexicon p. 3559). [ಇದಕ್ಕೆ "ಕುಳ್ಳು" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕದ ರೂಢಿಯ ಮಾತು]

2. ಬರ್ದ್ದಿಲಿಮಿಂಚಿ =ಬರ್ದ್ದು+ ಇಲಿಮಿಂಚಿ (ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣು). ತಮಿಳ ರೂಪ—"ಎಲುಮಿಚ್ಚೈ" (University Tamil Lexicon p. 538).

§ ಕ. ರಾ. ಮಾರ್ಗ I—29, 33.

ದಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವಾದರೂ ಎಂಟನೆಯ ಅಥವಾ ಅದರ ಹಿಂದಣ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಗಳ ದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುವುದು.

ಇನ್ನು ೯ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗ (೮೧೪–೮೭೭), ಅಸಗ (೮೫೩), ಗುಣನಂದಿ (ಸು. ೯೦೦) ಈ ಮೂವರ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು. "ಶ್ರೀವಿಜಯ"ನ ಹೆಸರು [1] ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ, ದುರ್ಗಸಿಂಹನ [2] "ಪಂಚ ತಂತ್ರ"ದಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಶಿರಾಜನ [3] "ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ"ದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರುವುದಾದರೂ, ಅವನ ಕಾಲವನ್ನೂ, ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರನ್ನೂ [4] ನಿರ್ಧರವಾಗಿ ಹೇಳಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಈತನು ೮ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದು "ಕವಿಮಾರ್ಗ"ದ್ಯೋತಕವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಮಾತ್ರ ಊಹಿಸಲವಕಾಶವಿದೆ, ಹಾಗೆಯೇ "ಕವೀಶ್ವರ"ನ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರವಾಗಿ ಹೇಳಬರುವಂತಿಲ್ಲ; [5] ಕರ್ಣಾಟಕಕವಿ ಚರಿತಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕವೀಶ್ವರನೆಂಬುದು "ಬಿರುದೇ ಹೊರತು ಹೆಸರಲ್ಲ; ಈ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವನಾರೋ ತಿಳಿಯದು." ಇವನು ೯ ನೆಯ ಶತಮಾನದವನಾಗಿ ನೃಪತುಂಗನ ಸಭಾಸದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಮಾತ್ರ ಊಹಿಸಲವಕಾಶವಿದೆ. ಅಸಗ-ಗುಣನಂದಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿದ್ದರೂ, ಅವರ (ಕನ್ನಡ) ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗನ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶದಪಡಿಸಿದೆ.

"**ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ**" ಗ್ರಂಥವನ್ನು (1) "ನೃಪತುಂಗದೇವಾನುಮತ"ವೆಂದೇ ಅದರ ಮೂರು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ; ನೃಪತುಂಗದೇವವಿರಚಿತವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರೆತಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಆದ್ಯಗ್ರಂಥ. ಗ್ರಂಥವು ಸಣ್ಣದಾದರೂ ನಿಪುಣತೆಯಿಂದ (2) "ಕಿಱಿದಱೊಳೆ ಪಿರಿದಾದ ಅರ್ಥ"

---

1. ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—33. 2. ಪಂಚತಂತ್ರ—ಪೀಠಿಕೆ ೨೧ ನೆಯ ಪದ್ಯ.

3. ಶ. ದ.—ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೫ ನೆಯ ಪದ್ಯ.

4. ಮಂಗರಸನು (1508) ತನ್ನ "ನೇಮಿಜಿನೇಶಸಂಗತಿ"ಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣವನ್ನು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ "ಶ್ರೀವಿಜಯ"ರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿರುವನು. ಹಾಗೆಯೇ ದೊಡ್ಡಯ್ಯನೂ (ಸು. 1550) ತನ್ನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣವ ಪೇಳ್ದ ವಿಜಯಕವೀಂದ್ರ...."ನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ೧೬ ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕವಿಗಳಾರೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಇವರಿಬ್ಬರು ಹೇಳಿರುವ "ಶ್ರೀವಿಜಯ"ನು "ಕವಿಮಾರ್ಗ"ಕಾರನೋ ಬೇರೊಬ್ಬನೋ ನಿರ್ಧರವಾಗಿ ಹೇಳಬರುವಂತಿಲ್ಲ".

5. ಕವಿಚರಿತೆ I—ಪುಟ 14.

(1) ನೃಪತುಂಗಾನುಮತಂ = ನೃಪತುಂಗನ ಒಪ್ಪಿಗೆಪಡೆದುದು, ಅಭಿಮತಾನುಸಾರಿಯಾದುದು ಎಂದರ್ಥ.

(2) ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—15.

ವನ್ನು ಒಳಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದೇಶ, ಕನ್ನಡಭಾಷೆ, ಕನ್ನಡ ಜನಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವಿಸ್ತಾರವು [3] ಕಾವೇರೀನದಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರೀನದಿಯ ವರೆಗೆ ಪ್ರಸರಿಸಿ ತ್ತೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅದರೊಳಗೂ [4] ಕಿಸುವೊಳಲು, ಕೊಪಣನಗರ, ಪುಲಿಗೆರೆ, ಒಂಕುಂದ ಇವು ನಾಲ್ಕೂ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದ ಎಲ್ಲೆಗಳೆಂದೂ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. [5] ಕನ್ನಡಜನರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಚದುರರೆಂದೂ, ಮಾತುಗಳನ್ನು ತೂಕಮಾಡಿ ಆಡುವರೆಂದೂ, ಆಡಿದುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರೆಂದೂ, ಗ್ರಂಥವ್ಯಾಸಂಗವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಪ್ರಶಂಸೆಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಣ್ಣಮಕ್ಕಳೂ ಮೂಗರೂ ಕೂಡ ವಿವೇಕವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲವರೆಂದೂ, ಜಾಣರಲ್ಲದವರು ಕೂಡ ತಪ್ಪು ಕಂಡಕಡೆ ಎತ್ತಿಯಾಡಿ ಕಾವ್ಯಖಂಡನೆಮಾಡುತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಾಡವರೇ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ (ಆಚಾರ್ಯ) ರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೊಗಳಿದೆ. [6] ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಸಹಜವಾದ ಚತುರತೆಯೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯೂ (ಗುರೂಪದೇಶವೂ), ಪ್ರಾಚೀನಕಾವ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗವೂ ಮುಖ್ಯಕಾರಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. [7] ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಬಳಿಕ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳೆಂಬ ಭೇದವುಂಟೆಂದೂ [8] ಗದ್ಯಪದ್ಯಸಮ್ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ **ಗದ್ಯಕಥೆ**ಯೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ

---

3. ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋ।
ದಾವರಿ ವರಮಿರ್ದ್ದ ನಾಡದಾ ಕನ್ನಡದೊಳ್ ॥
ಭಾವಿಸಿದ ಜನಪದಂ ವಸು।
ಧಾವಲಯ ವಿಲೀನ ವಿಶದ ವಿಷಯ ವಿಶೇಷಂ ॥ (ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—36).

4. ಅದಱೊಳಗಂ ಕಿಸುವೊೞಲಾ।
ವಿದಿತ ಮಹಾಕೊಪಣನಗರದಾ ಪುಲಿಗೆಱೆಯಾ ॥ [ಪುರಿಗೆಱೆ–ಪಾಠಾಂತರ]
ಸದಭಿಸ್ತುತಮಪ್ಪೊಂಕುಂ।
ದದ ನಡುವಣ ನಾಡೆ ನಾಡೆ ಕನ್ನಡದ ತಿರುಳ್ ॥ (ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—37)

[ಕಿಸುವೊೞಲ್—ಈಗಿನ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು; ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕೊಪಣನಗರ—ಈಗಿನ ಕೊಪ್ಪಳ; ಹೈದರಾಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನದ ನೈರುತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಪುಲಿಗೆರೆ—ಈಗಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ; ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ, (ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮಚಾಲುಕ್ಯವಿಜಯಾದಿತ್ಯನ ಮಗನಾದ ಯುವರಾಜ ಇಮ್ಮಡಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಪೊರಿಗೆಱೆ"ಯೆಂದು ಬರೆದಿದೆ). ಒಂಕುಂದ (ಒಕ್ಕುಂದ)—ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ.]

5. ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—38 ರಿಂದ 42.
6. ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—9, 10, 11.
7. ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—20 ರಿಂದ 25.
8. ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—27.

ವಾದ ಹೆಸರಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. [1] ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ **ಬೆದಂಡೆ ಚತ್ತಾಣ**ಗಳೆಂಬ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಕಂದವೃತ್ತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದು **ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬ**ವೆಂದೂ, ಹಲವು ಕಂದಪದ್ಯಗಳಿಂದಲೂ, ಸುಂದರವೃತ್ತಗಳಿಂದಲೂ, ಅಕ್ಕರ-ಚೌಪದಿ-ಗೀತಿಕೆ-ತಿವದಿಗಳೆಂಬ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಪದ್ಯ ಕಾವ್ಯವು **ಚತ್ತಾಣ**ವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. [2] ಈ ಬೆದಂಡೆ ಚತ್ತಾಣಗಳೆಂಬ ಕಾವ್ಯಭೇದ ಗಳು ನೃಪತುಂಗನಿಗೆ ಪುರಾತನರಾದ ಕವಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯ ಬರುವುದು. [3] ಇನ್ನು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಹಳೆಯ ದಾಗಿ, ಬಳಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದ "ಪಟಗನ್ನಡ"ವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದೂ, ಆದು ಆ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ "ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ"ಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತೇಹೊರತು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲೆಯಿಕ್ಕುವುದು ಸೊಗಸಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. [4] ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ದೇಸಿ" ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆಯ ಮಾತಿನ ಪ್ರಾಂತಭಾಷೆಗಳು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಇದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೂ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಧ್ವನಿ ಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. [5] ಇನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ "ಮಾರ್ಗ" ಅಥವಾ ಭಾಷಾ ರೀತಿಯು ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯವೆಂದೂ, ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಲೋಕೋದ್ಭವರಾಗಿ ಅನಂತಗಣನೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಕವಿಗಳ ಮಾತೂ ಮಾರ್ಗೋಕ್ತಿಗಳೂ ವಾಚಾಮಗೋಚರವಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೀರಿ, "ಅನಿಶ್ಚಿತ ಕ್ರಮವಿಶೇಷಗುಣ"ದಿಂದ ಕೂಡಿ ಅನಂತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. [6] ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗ—ಉತ್ತರಮಾರ್ಗಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನಭೇದಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ, ದೀರ್ಘಸಮಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯುಳ್ಳ **ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗದ** ರೀತಿ ಮೃದುವೆಂದೂ, ದೀರ್ಘಸಮಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯುಳ್ಳ **ಉತ್ತರಮಾರ್ಗದ** ರೀತಿ ಕಠಿನವೆಂದೂ, ವೈದರ್ಭಗೌಡರೀತಿಗಳಿಗೆ ದಂಡಿ ತನ್ನ "ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ"ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಭೇದಕಗುಣಗಳನ್ನೇ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ. [7] ಕನ್ನಡದ ಕ್ರಿಯಾಪದಪ್ರಯೋಗವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವೆಂ-ಬೇಡುವೆಂ ಎಂಬಿವು ದಕ್ಷಿಣ ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ, ನೋಟ್ಪೆಂ-ಬೇಟ್ಪೆಂ ಎಂಬಿವು ಉತ್ತರಮಾರ್ಗವೆಂದೂ, ಹಾಗೆಯೇ

---

1. ಕ. ರಾ, ಮಾ. I—34,, 35. ಬೆದಂಡೆಯೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನು (ಸು. 1145) ಕೂಡ ಹೇಳಿರುವನಾದರೂ ಬೆದಂಡೆ ಚತ್ತಾಣಗಳೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೊಳಕೊಂಡ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳು ಈಗ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ನಾಗವರ್ಮನು ಮೆಲ್ವಾಡು, ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬ, ಬಾಜನೆಗಬ್ಬಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳನ್ನು ತನ್ನ "ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ"ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ಕಾವ್ಯಾ.—952 ರಿಂದ 955).

2. ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—32. 3. ಕ. ರಾ. ಮಾ, I—48, 49, 50.

4. ಕ. ರಾ. ಮಾ. I—46. 5. ಕ. ರಾ. ಮಾ. II—46 ರಿಂದ 50ರವರೆಗೆ

6. ಕ. ರಾ. ಮಾ. II—51 ರಿಂದ 101ರ ವರೆಗೆ

7. ಕ. ರಾ. ಮಾ. II—102, 104, 105, 106

WORKS USED BY KOTTARAKKARA RAJA IN HIS KATHAKALI

By

P. Krishnan Nair,

Preface

In this article the author tries to show that the original for the Rama Story Kathakali works of Kottarakkara Raja cannot be the Adhyatmaramayanam rendered into Malayalam Kilippattu by Thunchat Ezhutthachan. He makes a close study of the contents of the two works besides other works dealing with the story of Rama and draws attention to various discrepancies between the two. He appears to be inclined to believe that the Kathakali works of Kottarakkara Raja are earlier than Thunchat Ezhuttachan.

ആട്ടക്കഥാനിൎമ്മാണത്തിൽ കൊട്ടാരക്കരത്തമ്പുരാനു് അവലംബഭൂതമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ.

കൊട്ടാരക്കരത്തമ്പുരാൻ രാമനാട്ടം നിൎമ്മിച്ചിരിക്കുന്നതു പ്രധാനമായി വാല്മീകിരാമായണത്തെ ആധാരമാക്കിയാണു്.

ഈ സംഗതി,—

> "മദഗജവദനം തം വിഘ്നവിച്ഛേദദക്ഷം
> സരസിജഭവജായാം ഭാരതീം സോമമീശം
> നിശിചരകുലകാലം രാഘവം ജാനകീഞ്ച
> പ്രതിദിനമതിഭക്ത്യാ നൌമി വാല്മീകിമാൎയ്യം."

എന്ന മംഗളശ്ലോകം കൊണ്ടുതന്നെ അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. കൂടാതെ, കമ്പരേയും പുനത്തേയും തമ്പുരാൻ ആശ്രയിച്ചുകാണുന്നുണ്ടു്. ദുൎല്ലഭം ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ ഭോജന്റെ രാമായണചമ്പു, ജയദേവന്റെ പ്രസന്നരാഘവം മുതലായവയേയും അനുസരിച്ചിരിക്കുന്നു. രാമചരിതവും കണ്ണശ്ശരാമായണവും തമ്പുരാൻ കണ്ടിരിക്കാം. എന്നാൽ, അദ്ധ്യാത്മരാമായണം മൂലത്തെ അദ്ദേഹം നേരെ അനുസരിച്ചിട്ടുള്ളതായി തീൎത്തുപറവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. ഈ സ്ഥിതിക്കു്, എഴുത്തച്ഛന്റെ കിളിപ്പാട്ടിനെ സംബന്ധിച്ചു വിശേഷിച്ചു് എടുത്തുപറയേണ്ട ആവശ്യവുമില്ലല്ലോ. അതു തമ്പുരാൻ കണ്ടിരിക്കാൻതന്നെ അവകാശമില്ലെന്നാണു് എന്റെ അഭിപ്രായം.

(1) ആട്ടക്കഥയിൽ, ദശരഥൻ കുലഗുരുവായ വസിഷ്ഠമഹൎഷിയോടു ആലോചിച്ചു് പുത്രോൽപത്തിക്കായി അശ്വമേധംചെയ്യാൻ നിശ്ചയിക്കുകയും ആ സംഗതി അദ്ദേഹം അന്തഃപുരത്തിൽചെന്നു്,—

> "മാനേലുംമിഴിയാളെ തേനേലുംമൃദുവചനേ സുതനോ
> ഹേ ദേവി കൌസല്യേ കാന്തനയനേ കമനീയാംഗി,

സന്താപം സുതരില്ലാത്തതിനാൽ
ചിന്തയിലധികം വളരുകയാലേ
ഇന്ദ്രാദികളടിക്കപ്പും നമ്മുടെ
സന്തതിഗുരുവോടുരചെയ്തിതു ഞാൻ
ഗുരുവരുമുംചെയ്തു ഹയമേധത്താൽ
സുരരുടെ മോദം ചെയ്യണമെന്നും.
തരസാ നാമിനി ദീക്ഷിക്കേണം
സരസിജനയനേ കരിവരഗമനേ."

എന്നിങ്ങിനെ കൌസല്യയോടു പറയുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിൽപ്പിന്നീടാണ്,—

"ഭൂപാലമണേ കേട്ടീടുക നീ
ദേവമുനി ചൊന്നതു ഞാൻ ചൊല്‌വൻ.
സൂര്യാന്വയമതിലുളനാം ദശരഥൻ
ധരണിയെ രക്ഷിച്ചരുളുംകാലം
സുതരില്ലാഞ്ഞാൽ വൈഭണ്ഡകമുനി
സുതകാമേഷ്ടി ചെയ്തീടുമെന്നാൽ
സുതരുണ്ടാകുമെന്നരുളി മുനി
അതിനാലായവനെ വരുത്തീടേണം."

എന്നിങ്ങിനെ സുമന്ത്രൻ ദേവമുനി പറഞ്ഞുകേട്ട കഥ ബോധിപ്പിക്കുകയും അതനുസരിച്ചു രാജാവു് ഋശ്യശൃംഗനെ വരുത്തി പുത്രകാമേഷ്ടി ചെയ്യിക്കയും ചെയ്യുന്നതു്.

ഈ സംഗതി വാല്മീകിരാമായണത്തിലല്ലാതെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ കാണുന്നില്ല.

"ഇമ്മട്ടന്തസ്സിയലുമാ ധർമ്മജ്ഞൻ വഴെഴുന്നവൻ
സുതാർത്ഥം മാഴ്കുമന്നുണ്ടായീലാ വംശകരൻ സുതൻ
വഴനാകുമവന്നാലോചിച്ചതിൽ തോന്നിയിങ്ങിനെ
സുതാർത്ഥമശ്വമേധത്തെയെന്തേ ചെയ്യാതിരുന്നു ഞാൻ
യാഗംചെയ്യേണമെന്നുള്ളാലുറച്ചു മതിമാനവൻ
ധർമ്മാത്മാവു കൃതാത്മാക്കളാമെല്ലാം മന്ത്രിമാരുമായ്
പിന്നെ സ്സുമന്ത്രമന്ത്രീന്ദ്രനോടിതോന്നോതി മന്നവൻ
വേഗം വരുത്തു വാദ്ധ്യാനൊത്തെൻ ഗുരുക്കളെയൊക്കയും
സുമന്ത്രനടനേതന്നെ പോയി തപരിതവിക്രമൻ

അാ വേദപാരഗന്മാരെയാകവേ കൊണ്ടുവന്നുതേ
സുയജ്ഞവാമദേവന്മാർ ജാബാലിയഥ കാശ്യപൻ
വാദ്ധ്യാൻ വസിഷ്ഠനിവരെ മററു വിപ്രേന്ദ്രരേയുമേ
ധൎമ്മാത്മാവവരെ പ്പൂജിച്ചുടൻ ദശരഥൻ നൃപൻ
ധൎമ്മാൎത്ഥയുക്തമീവണ്ണം ഭംഗിയായുരിയാടിനാൻ
മകനുവേണ്ടി ക്ഷേണിീട്ടുമെനിക്കില്ലൊരുസൌഖ്യവും
അതിന്നായശ്വമേധത്തെച്ചെയ്യുകയെന്നെന്റെ നിശ്ചയം
എന്നാൽ ശാസ്ത്രോക്തവിധിയാൽ യജിപ്പാനാഗ്രഹിപ്പു ഞാൻ
കാമമെങ്ങിനെ ഞാൻ നേടു മതിന്നു വഴി നോക്കുവിൻ
അപ്പോളായതുകൊള്ളാമെന്നഭിനന്ദിച്ചിതന്തണർ
നരേന്ദ്രൻ ചൊന്ന വചനം വസിഷ്ഠാദികളേവരും
ചൊന്നാർ ദശരഥൻതന്നോടേററം നന്ദിയൊടേവരും
സംഭാരങ്ങളൊരുക്കിക്കാം വിടാം നിൻ തുരഗത്തെയും
ഏതായാലും ഭവാൻ നേടും ഇഷ്ടപുത്രരെ മന്നവ
ഇദ്ധൎമ്മബുദ്ധിയങ്ങയ്ക്കു തോന്നിയല്ലോ സുതാൎത്ഥമായി"

"പ്രിബിഷ്ടപ്പെട്ടൊരാപ്പത്നിമാരെക്കണ്ടാനരാധിപൻ
പറഞ്ഞു ദീക്ഷകൊണ്ടാലും സുതാൎത്ഥം ഞാൻ യജിക്കുവൻ
അാ പ്രിയപ്പെട്ടവാക്കാലേ തേജസ്സേറുമവൾക്കുടൻ
മുഖപദ്മം പ്രകാശിച്ചു ഹിമാന്തേ പദ്മമാംവിധം."

(ബാലകാണ്ഡം 8ാം സൎഗ്ഗം.)

ഇതിന്നു ശേഷമാണ്,—

"ഇതുകേട്ടേവമേകാന്തേ സൂതൻ രാജാവൊടോതിനാൻ
ഈയൃത്വിഗുപദേശം ഞാൻ കേട്ടിട്ടുണ്ടിതിഹാസമായ്
സനൽകുമാരൻ ഭഗവാൻ കഥ പണ്ടു കഥിച്ചുതേ
നിൻപുത്രോൽപത്തിയെപ്പററി രാജാവേ മുനിസന്നിധൌ."

(9ാം സൎഗ്ഗം.)

ഇത്യാദി സുമന്ത്രകഥനം. 13,14 എന്നീ രണ്ടു സൎഗ്ഗങ്ങളെക്കൊണ്ടു വാല്മീകി അശ്വമേധത്തെ വിസ്തരിച്ചു വൎണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നു. അശ്വമേധത്തിന്നു ശേഷമാണ് പുത്രകാമേഷ്ടി. ഈ വക സംഗതികളൊന്നും അദ്ധ്യാത്മത്തിൽ കാണുന്നില്ല.

"സോനപത്യത്വദുഃഖേന പീഡിതോ ഗുരുമേകദാ
വസിഷ്ഠം സ്വകുലാചാൎയ്യമഭിവാദ്യേദമബ്രവീൽ
സ്വാമിൻ പുത്രാഃ കഥം മേ സ്യുഃ സൎവ്വലക്ഷണലക്ഷിതാഃ

പുത്രഹീനസ്യ മേ രാജ്യം സൎവ്വം ദുഃഖായ കല്പതേ
തതോബ്രവീദ്വസിഷ്ഠസ്തം ഭവിഷ്യന്തി സുതാസ്തവ
ചത്വാര സ്സത്വസമ്പന്നാഃലോകപാലാ ഇവാപരാഃ
ശാന്താഭൎത്താരമാനീയ ഋശ്യശൃംഗം തപോധനം
അസ്മാഭിസ്സഹിതഃപുത്രകാമേഷ്ടിം ശീഘ്രമാചര
തഥേതി മുനിമാനീയ മന്ത്രിഭിസ്സഹിത ശ്ശുചിഃ
യജ്ഞകൎമ്മ സമാരേഭേ മുനിഭിൎവ്വീതകല്മഷൈഃ
ശ്രദ്ധയാ ഹൂയമാനാഗ്നൌ തപ്തജാംബൂനദപ്രഭഃ
പായസം സ്വൎണ്ണപാത്രസ്ഥം ഗൃഹീത്വോവാച ഹവ്യവാട്
ഗൃഹാണ പായസം ദിവ്യം പുത്രീയം ദേവനിൎമ്മിതം
ലപ്സ്യസേ പരമാത്മാനം പുത്രത്വേന ന സംശയഃ"

എന്നിങ്ങിനെ വസിഷ്ഠമഹൎഷി, ഋശ്യശൃംഗനെ വരുത്തി പുത്രകാമേഷ്ടി ചെയ്യാൻ ഉപദേശിക്കുകയും ദശരഥൻ അപ്രകാരം പ്രവൎത്തിക്കയും ചെയ്തതായിട്ടാണ് അദ്ധ്യാത്മത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്. 'വാല്മീകി'യിലെ അശ്വമേധപ്രസംഗമോ അന്തഃപുരനിവേദനമോ സുമന്ത്രകഥയോ ഇതിൽ കാണുന്നില്ല. ആകയാൽ 'ആട്ടക്കഥ' നേരെ വാല്മീകിയെയാണ് അനുസരിച്ചിരിക്കുന്നതു് എന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു.

(2) ആട്ടക്കഥയിൽ, ദേവന്മാർ ധാതാവോടും ധാതാവ് വിഷ്ണുവോടും രാവണൻ ചെയ്യുന്ന ഉപദ്രവത്തെക്കുറിച്ചു സങ്കടം പറയുന്നതു യാഗത്തിൽ ഹവിസ്സു വാങ്ങാൻ വന്നുചേൎന്ന അവസരത്തിലാണ്.

"തദനു വിബുധവൎയ്യാ ദൈവതൈൎയ്യാഗഭാജാ
വിധിയൊടു സഹ ഹവ്യം വാങ്ങുവാൻ വന്നശേഷം
ത്രിദശഭയവിധാതുൎബ്ബാധയാ രാവണസ്യ
സഭയമിദമവോചദ്വേധസം തൽക്ഷണേന."

"രാവണനായ നിശാചരപാപൻ—" ഇത്യാദി.

"ദേവകളോടു ധാതാവേവമഞ്ജേകുമപ്പോൾ
സാരസനയനൻ താനാഗമിച്ചു ഖഗേന
താവദധികമോദാൽ തൽപദാന്തേ നമിച്ചു
സാദരമഥ ധാതാ ചൊല്ലിനാൻ വിഷ്ണുമേവം."

"ജയജയ സാരസലോചന നാഥ—" ഇത്യാദി.

എന്നീപദ്യങ്ങളും പദങ്ങളും നോക്കുക. വാല്മീകിരാമായണത്തിലെ കഥാഗതിയും ഇതുതന്നെയാകുന്നു.

"പിന്നെ പുത്രൻ പിറപ്പാനാ പുത്രീയേഷ്ടി തുടർന്നുടൻ
തേജസ്വി തീയിൽ ഹോമിച്ചു വേദത്തിൽക്കണ്ടവണ്ണമേ
അത്തല്വാ ദേവഗന്ധർവ്വർ സിദ്ധന്മാർ മുനിമുഖ്യരും
വിധിപ്രകാരം പങ്കേററു വാങ്ങുവാൻ വന്നുകൂടിനാർ
അദ്ദേവകൾ തരംപോലാസ്സദസ്സിൽച്ചെന്നു ചേർന്നുടൻ
വിശ്വം ചമയ്ക്കും ബ്രഹ്മാവോടോതിനാർ വലുതാം മൊഴി
ഭഗവൻ നിൻപ്രസാദത്താലരക്കൻ രാവണാഹ്വയൻ
....
മുപ്പാർക്കും ഭയമേകുന്നു ദുഷ്ടൻ ദ്വേഷിപ്പു മാന്യരെ
ശക്രനാമുമ്പർകോൻതന്നെ ധർഷിപ്പാൻ മുതിരുന്നുതേ
യക്ഷർഷിഗന്ധർവ്വരെയും ബ്രാഹ്മണാസുരരേയുമേ
അതിക്രമിപ്പൂ ദുർധർഷൻ വരം വാങ്ങി മദിച്ചവൻ
ഇവനു സൂര്യൻ ചൂടേററില്ലരികേ കാററടിച്ചിടാ
അനങ്ങില്ലവനെക്കണ്ടാലലയാടീട്ടമാഴിയും
ഞങ്ങൾക്കേററം ഭയപ്പാടാ ഘോരാകാരനരക്കനാൽ
ഭഗവാനേ ഭവാൻ കാട്ടുകവനെക്കൊല്ലുവാൻ വഴി
ഇമ്മട്ടെല്ലാസ്സുരന്മാരും ചൊന്നവാറോർത്തു ചൊല്ലിനാൻ
ഓഹോ ഞാൻ വഴികണ്ടിട്ടുണ്ടാദുഷ്ടനെ വധിക്കുവാൻ
ആയവൻ യക്ഷഗന്ധർവ്വദേവാസുരരരക്കരും
എന്നെക്കൊല്ലരുതെന്നാനന്നപ്പടിക്കേററു ഞാനുമേ
വകവെയ്ക്കായ്ക്കയാൽ ച്ചൊല്ലീലാ രക്ഷസ്സന്നു മർത്ത്യരെ
അതിനാൽ മർത്ത്യനവനെക്കൊല്ലാം മററില്ലൊരന്തകൻ
ബ്രഹ്മാവീവരുളിച്ചെയ്ത പത്ഥ്യമാം വാക്കു കേൾക്കയാൽ
ആ ദേവർഷീന്ദ്രരപ്പേരും ഹൃഷ്ടരായ് ത്തീർന്നിതപ്പൊഴെ
ഇയ്യിടയ്ക്കാവിടേയ്ക്കെത്തീ വിഷ്ണു തേജസ്സുവാച്ചവൻ
പീതാംബരൻ ജഗന്നാഥൻ ശംഖചക്രഗദാധരൻ
ബ്രഹ്മാവോടിടചേർന്നങ്ങു നില്പുമായി നിശ്ചലാശയൻ
സ്തുതിച്ചു കുമ്പിട്ടവനോടുണർത്തീ സുരരേവരും
അങ്ങേ ഞങ്ങളുണർത്തുന്നു വിഷ്ണോ ലോകഹിതത്തിനായ്
രാജാവാകും ദശരഥനയോദ്ധ്യയ്ക്കധിപൻ പ്രഭു
തേജസ്സാൽ മാമുനിസമൻ ധർമ്മജ്ഞൻ ദാനതൽപരൻ
അവൻെറ കീർത്തിഹ്രീലക്ഷ്മിമട്ടാം പത്നികൾ മൂവരിൽ
വിഷ്ണോ തന്നുടൽ നാലാക്കി പുത്രത്വം പൂണ്ടുകൊൾക നീ

നീ മർത്ത്യനായ്പ്പിറന്നങ്ങു വാഴ്ക്കും ലോകാപകാരിയെ
വാനോർക്കവദ്ധ്യനെക്കൊല്ക, വിഷ്ണോ രാവണനേ രണേ,”
ഇത്യാദി (14ാം സർഗ്ഗം)

എന്നിങ്ങിനെയാണ് വാല്മീകി പറയുന്നതു്. തമ്പുരാൻ അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നതു് ഈ കഥാഗതിയെത്തന്നെയാണല്ലോ.

അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിലെ കഥാഗതി മറെറാരു വിധത്തിലാണ്.

“ഭൂമിർഭാരേണ മഗ്നാ ദശവദനമുഖാശേഷരക്ഷോഗണാനാം
ധൃത്വാ ഗോരൂപമാദൌ ദിവിജമുനിജനൈസ്സാകമബ്ജാസനസ്യ
ഗത്വാ ലോകം രുദന്തീ വ്യസനമുപഗതം ബ്രഹ്മണേ പ്രാഹ സർവ്വം
ബ്രഹ്മാ ധ്യാത്വാ മുഹൂർത്തം സകലമപി ഹൃദാവേദശേഷാത്മകത്വാൽ.”

“തസ്മാൽ ക്ഷീരസമുദ്രതീരമഗമൽ ബ്രഹ്മാഥ ദേവൈർവൃതോ
ദേവ്യാ ചാഖിലലോകഹൃൽസ്ഥമജരം സർവ്വജ്ഞമീശം ഹരിം
അസ്തൌഷീച്ഛ്രുതിസിദ്ധനിർമ്മലപദൈഃ സ്തോത്രൈഃ പുരാണോദ്ഭവൈഃ
ഭക്ത്യാ ഗദ്ഗദയാ ഗിരാതിവിമലൈരാനന്ദബാഷ്പൈർവൃതഃ”

“തതഃ സ്ഫുരൽസഹസ്രാംശുസഹസ്രസദൃശപ്രഭഃ
ആവിരാസീദ്ധരിഃ പ്രാച്യാം ദിശോ വ്യപനയംസ്തമഃ
....
ഭഗവൻ രാവണോ നാമ പൌലസ്ത്യതനയോ മഹാൻ
രാക്ഷസാനാമധിപതിർമ്മദ്ദത്തവരദർപ്പിതഃ
ത്രിലോകീം ലോകപാലാംശ്ച ബാധതേ വിശ്വബാധകഃ
മാനുഷേണ മൃതിസ്തസ്യ മയാ കല്യാണ കല്പിതഃ
അതസ്ത്വം മാനുഷോ ഭൂത്വാ ജഹി ദേവരിപും പ്രഭോ.”
(ബാലകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 2)

എന്നിങ്ങിനെ, ഭൂമി രാവണാദിരാക്ഷസന്മാരുടെ ഭാരം സഹിക്കവയ്യാതായിട്ട് ഗോരൂപം ധരിച്ചു ദേവന്മാരോടും മുനിമാരോടും കൂടി ബ്രഹ്മലോകം പ്രാപിച്ചു സങ്കടം പറയുകയും ബ്രഹ്മാവു അവരേയും കൂട്ടി പാലാഴിയിൽ ചെന്നു വിഷ്ണുവിനോടു മനുഷ്യനായിപിറന്നു രാവണനെ വധിപ്പാൻ അപേക്ഷിക്കയും വിഷ്ണു അതു സമ്മതിക്കയും ചെയ്തതായിട്ടാണ് അദ്ധ്യാത്മത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ട്, ആട്ടക്കഥ

യിലെ പ്രകൃതകഥാസന്ദർഭം അദ്ധ്യാത്മത്തിലേതല്ല, വാല്മീകിയിലേതാണ് എന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്.

(3) ആട്ടക്കഥയിലെ പായസദാനപ്രകാരവും 'വാല്മീകി'യിൽ കാണുന്നതിനോടല്ലാതെ അദ്ധ്യാത്മത്തിലുള്ളതിനോടു യോജിക്കാൻ പ്രയാസമാണ്.

'മല്ലലോചനമാർമൌലെ വല്ലഭേ കൌ-
സല്ല്യേ കല്യാണി, പായസമിതു പുത്രാർത്ഥം ഗ്രഹിക്ക.
മല്ലികാവളർവില്ലിന്റെ മല്ലലണയിക്കും
നല്ല മെയ്യഴകുള്ളോനെ വല്ലഭ തരിക.
പുത്രരുണ്ടാവാനായിതു സുമുഖി സുമിത്രേ
ചിത്രതരം പായസം ഗ്രഹിക്ക നീയും ബാലേ.
പൃത്ഥ്വീപാലശിരോമണേ കൃത്താരാതേ കാന്ത
ചിത്തദയിത ഹസ്തേ മമ തന്നീടുക വീര.
കുവലയവിലോചനേ കോമളവദനേ
താവകാംശം പായസം നീ വാങ്ങുക കൈകേയി.
കാലിണപണിയാത്തുള്ള വൈരികളെയെല്ലാം
കാലനു നല്കുന്ന കാന്ത തരിക മനോഹര.
ശേഷിച്ച പായസമിതു സുതന്റെ സുമിത്രേ
തോഷമോടു നല്കീടുന്നേൻ വാങ്ങീടുക കാന്തേ."

(പുത്രകാമേഷ്ടി)

എന്നിങ്ങിനെയാണ് ആട്ടക്കഥയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്.

"അവനന്തഃപുരം പുക്കു കൌസല്യയോടിതോതിനാൻ
ഇപ്പായസം നീ വാങ്ങിയ്ക്കൂ നിനക്കുണ്ണിപിറക്കുവാൻ
കൌസല്യയ്ക്കുണ്ടു നൃവരൻ പായസം പാതി നല്കിനാൻ
നല്കിനാൻ പാതിയിൽപ്പാതി സുമിത്രയ്ക്കു നരാധിപൻ
ബാക്കിയിൽ പ്പാതി താൻ കൈകേയിയ്ക്കും നല്കീ സുതാർത്ഥമായ്
പായസം ബാക്കിയിൽപ്പാതി നല്കിനാനമൃതോപമം
ആലോചിച്ചു സുമിത്രയ്ക്കു വീണ്ടുമാക്ഷ്മീവല്ലഭൻ."

എന്നു വാല്മീകി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിൽ, പാതി, പാതിയിൽപ്പാതി, അതിൽപ്പാതി എന്നീ ഭാഗക്കണക്കുമാത്രമേ ആട്ടക്കഥയിൽ വിട്ടുകളഞ്ഞിട്ടുള്ളൂ. മററുള്ളതൊക്കയും—ക്രമംപോലും—ഒന്നുതന്നെയാണ്.

അദ്ധ്യാത്മത്തിലാകട്ടെ,—

"വസിഷ്ഠഋശ്യശൃംഗാഭ്യാമനുജ്ഞാതോ ദദൌ ഹവിഃ
കൌസല്യായൈ സ കൈകേയ്യൈ അർദ്ധമർദ്ധം പ്രയത്നതഃ
തതഃ സുമിത്രാ സമ്പ്രാപ്താ ജഗൃദ്ധ്നഃ പൌത്രികം ചരും
കൌസല്യാതു സ്വഭാഗാർദ്ധം ദദൌ തസ്യൈ മുദാന്വിതാ
കൈകേയീച സ്വഭാഗാർദ്ധം ദദൌ പ്രീതിസമന്വിതാ."

എന്നിങ്ങിനെ, രാജാവു കൌസല്യയ്ക്കും കൈകേയിയ്ക്കും പായസത്തെ ഭാഗിച്ചുകൊടുത്തുവെന്നും ആ സമയം അവിടെക്ക പായസത്തിന്നായി വന്ന സുമിത്രയ്ക്ക കൌസല്യയും കൈകേയിയും അവരുടേതിൽനിന്ന പപ്പാതി എടുത്തു കൊടുത്തുവെന്നമാണ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. അത് ആട്ടക്കഥയിലെ പായസദാനപ്രകാരത്തിന്ന വിരുദ്ധമാണല്ലോ.

(4) "ഉച്ചത്തിൽ ഗ്രഹമഞ്ചുമഞ്ചിതമതാം ക്രൂരാംശവും ലഗ്നവും
സ്വച്ഛം കക്കടമായ രമ്യസമയേ ലോകൈകരക്ഷാത്ഥമായ്
ഭക്തൻ പംക്തിരഥന്ന ചിത്തകുതുകം ചെമ്മേ വരുത്തീടുവാൻ
ചിത്രം വന്നുജനിച്ചു കോസലമഹാരാജാത്മജായാം ഹരിഃ"
(പുത്രകാമേഷ്ടി)

എന്ന രാമജനനത്തെക്കുറിച്ചു പറയുന്ന ആട്ടക്കഥാസന്ദർഭവും വാല്മീകി രാമായണത്തോടല്ലാതെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തോട്ട യോജിച്ചുകാണുന്നില്ല.

"യാഗം കഴിഞ്ഞതിൽപ്പിന്നെ യാറുചെന്നിതിരുക്കളും
പന്തിരണ്ടാമത്തെ മാസം മേടം നവമി പക്കവും
പുണർതം നാളുമന്നേരം ഗ്രഹമഞ്ചുച്ചരാശിയിൽ
നില്ക്കേ കക്കടലഗ്നത്തിൽ ചന്ദ്രൻ വ്യാഴത്തൊടൊപ്പമേ
ഉദിക്കവേ ജഗത്തെല്ലാം നമിക്കും ലോകനാഥനെ
കൌസല്യ രാമനെ പ്പെററു സവ്വലക്ഷണയുക്തനേ."
(വാല്മീകിരാമായണം ബാലകാണ്ഡം 18ാം സഗ്ഗം.)

"ദശമേ മാസി കൌസല്യാ സുഷുവേ പുത്ര മദ്ഭുതം
മധുമാസേ സിതേ പക്ഷേ നവമ്യാം കക്കടേ ശുഭേ
പുനവ്വസ്വൃക്ഷസഹിതേ ഉച്ചസ്ഥേ ഗ്രഹപഞ്ചകേ
മേഷം പൂഷണി സമ്പ്രാപ്തേ പുഷ്പവൃഷ്ടിസമാകുലേ
ആവിരാസീ ജ്ജഗന്നാഥഃ പരമാത്മാ സനാതനഃ

നീലോൽപലദളശ്യാമഃ പീതവാസാശ്ചതുർഭുജഃ
ജലജാരുണനേത്രാന്തഃ സ്ഫുരൽകുണ്ഡലമണ്ഡിതഃ
സഹസ്രാർക്കപ്രതീകാശഃ കിരീടീ കുഞ്ചിതാലകഃ
ശംഖചക്രഗദാപദ്മവനമാലാവിരാജിതഃ
....
ശ്രീവത്സഹാരകേയൂരനൂപുരാദിവിഭൂഷണഃ"

(അദ്ധ്യാത്മരാമായണം ബാലകാണ്ഡം മൂന്നാംസർഗ്ഗം.)

ആട്ടക്കഥയിൽ, "ക്രൂരംശവും ലഗ്നവും സച്ഛം കർക്കിടം" എന്നതു കൊണ്ടു് ചന്ദ്രൻ ലഗ്നമായ കർക്കിടത്തിലാണെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതു്,—

"നിർല്ലേ കർക്കടലഗ്നത്തിൽ ചന്ദ്രൻ വ്യാഴത്തൊടൊപ്പവും."

എന്നു വാല്മീകി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണു്. 'അദ്ധ്യാത്മ'ത്തിൽ ഈ കാര്യം പറഞ്ഞിട്ടില്ല. എന്നാൽ, നക്ഷത്രം പുനർവ്വസുവാണെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കയാൽ ചന്ദ്രന്റെ സ്ഥിതി ഇന്നാരാശിയിലാണെന്നു നിശ്ചയിക്കാമെന്നും വിചാരിച്ചുകൂടാ. അങ്ങിനെ നിശ്ചയിക്കുന്നതിന്നു പുണർതത്തിൽ ഏതു കാലാണെന്നു കൂടി പറഞ്ഞേ മതിയാവൂ. പുണർതത്തിന്റെ മൂന്നു പാദം മിഥുനക്കൂറും അവസാനത്തെ പാദം കർക്കിടകക്കൂറുമാണല്ലോ. ആകയാൽ, ഈ സംഗതി വാല്മീകിരാമായണംകൊണ്ടല്ലാതെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണംകൊണ്ടു ഗ്രഹിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല.

വിശേഷിച്ചു്, അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ ശ്രീരാമൻ ജനിക്കുന്നതു തന്നെ, പീതാംബരമുടുത്തും കിരീടം, കുണ്ഡലം, ഹാരം, കേയൂരം, വനമാല മുതലായവ അണിഞ്ഞും, നാലുതൃക്കൈകളിൽ ശംഖം, ചക്രം, ഗദാ, പദ്മം എന്നിവ ധരിച്ചും, മാറത്തു ശ്രീവത്സത്തോടു കൂടിയും മററും അദ്ഭുതരൂപത്തിലാണു്. വാല്മീകിയും തദനുസാരിയായ ആട്ടക്കഥാകത്താവും ആവകയൊന്നും പറഞ്ഞിട്ടില്ല. കൌസല്യയുടെ സ്തുതിയും വിഷ്ണുമൂർത്തിയോടുള്ള സംവാദവും വാല്മീകി പറഞ്ഞിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടു്, ആട്ടക്കഥയിലും നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടില്ല. വിശേഷിച്ചു്,—

"മദഭിലാഷമിന്നല്ലോ കരയേറി സജലജലദനീലകളേബര
സുത സുകുമാര സുജനമോദകര കിശോര (മദഭി—)

കണ്ണിണയെനിക്കിന്നു സഫലമായി നിന്നെക്കാൺകയാൽ
പുണ്യവൃന്ദമെനിക്കു മൂർത്തമായി (മദഭി—)
ആര്യനാകും മുനിക്കെന്നെ വഴിപോലെയുള്ള കൃപയാലെ
സൂര്യതുല്യനായ നീ യുളനായി ബാല (മദഭി—)
കോകനദസുന്ദര സൌവർണ്ണവർണ്ണ ഗുണാധന്യ
രാകാചന്ദ്രാനന മാന്യ, (മദഭി—)
ചന്ദ്രസുന്ദരവർണ്ണ ശോഭന ജനരംജന
ചന്ദ്രവദന മമ നന്ദന. (മദഭിലാഷമിന്നല്ലോ കരയേറി)

എന്നിങ്ങിനെ നന്ദനമുഖദർശനത്തിൽ ആനന്ദതുന്ദിലനായ ദശരഥനെക്കൊണ്ടു പാടിക്കുന്ന തമ്പുരാൻ അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തെ ആദരിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ അതിലെ രീതിയെ അനുസരിച്ചു നിശ്ചയമായും സ്തുതിപ്പിക്കുമായിരുന്നുവെന്നല്ലേ വിചാരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നതു്.

(5) കൌശികൻ രാമന്ന് അസ്ത്രദാനം ചെയ്യുന്ന സന്ദർഭവും വാല്മീകിരാമായണത്തെ അനുസരിച്ചാണ് നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്നതു്. അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തെ അനുസരിച്ചല്ല.

"ബ്രഹ്മദണ്ഡചക്രമസ്ത്രം ധർമ്മപാശം കാലപാശം
വരുണപാശം വരുണാസ്ത്രമൈന്ദ്രമസ്ത്രവും
ശിഖരിമോദകിഗദകളശനിരണ്ടുമഞ്ജസാ
വൈഷ്ണവാസ്ത്രവും ഗഭീരശൈവമസ്ത്രവും
പാവകാസ്ത്രം മാരുതാസ്ത്രം ഹയശിരസ്സും ക്രൌഞ്ചവും
ശക്തി രണ്ടു ഖഡ്ഗരത്നവും ദദാമി തേ.
കങ്കണം കങ്കാളമോടു മൌസലം കാപാലവും
ഗാന്ധർവ്വം വിദ്യാധരാസ്ത്രപ്രശമനാസ്ത്രവും
ദർപ്പണഞ്ച ശോഷണഞ്ച സൌമ്യമാകുമസ്ത്രവും
മദനവും സന്താപനം വിലാപനാസ്ത്രവും
മാരദൈവതവും പൈശാചം താമസാസ്ത്രവും തഥാ
സൌമനം സംവർത്തമപി ച രാക്ഷസാസ്ത്രവും
സത്യവും പ്രസ്വാപനഞ്ച മായികാധാരാസ്ത്രവും
ദാനവഞ്ച മാനവം സ്വദാമനാസ്ത്രവും
ഏവമുള്ളോരസ്ത്രവൃന്ദമൊക്കയും തരുന്നു ഞാൻ
ദേവനാഥനും നിന്നോടു പോരിൽ നേരിടാ."

(ആട്ടക്കഥ സീതാസ്വയംവരം)

"അദ്ദിവ്യാസ്ത്രങ്ങളൊക്കെയും തരാമങ്ങയ്ക്കു നന്മയാം
മഹാദിവ്യം ദണ്ഡചക്രം തരാമങ്ങയ്ക്കു രാഘവ.
ധർമ്മചക്രവുമെൻ വീര കാലചക്രവുമങ്ങിനെ
വിഷ്ണുചക്രവുമത്യുഗ്ര മൈന്ദ്രമാകിയൊരസ്ത്രവും
വജ്രാസ്ത്രവും നരശ്രേഷ്ഠ ശൈവമാം നല്ല ശൂലവും
ഐഷീകവും ബ്രഹ്മശിരസ്സസ്ത്രവും രഘുനന്ദന
തരാം തവ മഹാബാഹോ മെച്ചമാം ബ്രാഹ്മമസ്ത്രവും.
മോദകീ ശിഖരിപ്പേരായ് കാകുൽസ്ഥ ഗദരണ്ടുമേ
ജ്വലിപ്പവ നരവ്യാഘ്ര തരുന്നുണ്ട് നൃപാത്മജ.
ഞാൻ ധർമ്മപാശവും രാമ കാലപാശവുമങ്ങിനെ
വാരുണം പാശവും നല്ലോരസ്ത്രവും തന്നിടുന്നു ഞാൻ.
ശുഷ്കാർദ്രം രണ്ടശനിയും തരുന്നേൻ രഘുനന്ദന
പൈനാകാസ്ത്രവുമേകുന്നേൻ ഏവം നാരായണാസ്ത്രവും.
ഇഷ്ടമാഗ്നേയമാമസ്ത്രം ശിഖരം ബഹുവിശ്രുതം
വായവ്യമാം പ്രഥമനവും അങ്ങയ്ക്കനഘ തന്നിടാം.
ക്രൗഞ്ചാസ്ത്രവും ഹയശിരസ്സെന്നു പേരാകുമസ്ത്രവും
കാകുൽസ്ഥ രണ്ടു വേലും ഞാൻ നൽകാമങ്ങയ്ക്കു രാഘവ.
കങ്കാളം മുസലം ഘോരം കാപാലമഥ കങ്കണം
അസുരന്മാർ ധരിച്ചീടുമിവയെല്ലാം തരുന്നു ഞാൻ.
അസിരത്നം നന്ദനാഖ്യം വിദ്യാധരമഹാസ്ത്രവും
നിനക്കായി മഹാബാഹോ തരുന്നുണ്ട് നൃപാത്മജ.
ഇഷ്ടപ്പെട്ടുള്ള ഗാന്ധർവ്വമാമസ്ത്രം മതമാഹ്വയം
പ്രസ്വാപനം പ്രശമനം നൽകാം രാഘവ സൌരവും.
ദർപ്പണം ശോഷണം സന്താപനം പിന്നെ വിലാപനം
ദുർദ്ധർഷമാം മദനവും മദനന്നേറ്റവും പ്രിയം
ഇഷ്ടം മോഹനമെന്നായി ച്ചൊല്ലും പൈശാചമസ്ത്രവും
വാങ്ങിക്ക നരശാർദ്ദൂല രാജപുത്ര യശോനിധേ.
താമസം നരശാർദ്ദൂല സൌമനം സുമഹാബല
സംവർത്തനം ദുരാധർഷം മൌസലം നൃപനന്ദന.
സത്യാസ്ത്രവും മഹാബാഹോ മായാധരവുമങ്ങിനെ
വൈരിതേജസ്സു കവരും ഘോരം തേജഃപ്രഭാഖ്യവും
സൌമ്യാസ്ത്രം ശിശിരാഭിഖ്യം ത്വാഷ്ട്രമസ്ത്രം സുദാമനം
ദാരുണാഖ്യം ഭഗന്റേയും ശീതേഷു മനുവിന്റേയും
ഉഗ്രമേറും കാമരൂപങ്ങളിവ രാമ മഹാഭുജ
വാങ്ങിക്കുകത്യുദാരങ്ങളുടൻതന്നെ നൃപാത്മജ."

(വാല്മീകിരാമായണം ബാലകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 27)

എന്നിങ്ങിനെ വാല്മീകി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിന്റെ ഒരു ചുരുക്കം മാത്രമാണു ആട്ടക്കഥയിൽ കാണുന്നതു്. 'അദ്ധ്യാത്മ'ത്തിലാകട്ടെ,—

"സർവ്വാസ്ത്രജാലം സരഹസ്യമന്ത്രം
പ്രീത്യാഭിരാമായ ദദൌ മുനീന്ദ്രഃ"

എന്നൊരു പദ്യാർദ്ധംകൊണ്ടു കഴിച്ചുകൂട്ടിയിരിക്കയാണു്.

(6) "യാഹി ബാലക രാഘവേണ നീ
മോഹനാകൃതേ ശോചിയായ്ക്കെടോ
രാമനോടു നീ കാനനേ പോക
കാനനംതന്നെയിപ്പുരം
സീത നിന്നുടെ മാതാവെന്നറി
താതൻ നിന്നുടെ രാമചന്ദ്രനും
താത നീ കൂടെപ്പോക വൈകാതെ."

എന്നു് ആട്ടക്കഥയിലെ പദം.

"രാമം ദശരഥം വിദ്ധി മാം വിദ്ധി ജനകാത്മജാം
അയോദ്ധ്യാമടവീം വിദ്ധി ഗച്ഛ താത യഥാസുഖം."

എന്ന വാല്മീകിപദ്യത്തിന്റെ തർജ്ജമയാണെന്നതിൽ സംശയമില്ലല്ലോ. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ 'അദ്ധ്യാത്മ'ത്തിൽ,—

"ലക്ഷ്മണോപി സുമിത്രാംത്തു കൌസല്യായൈ സമർപ്പയൻ
ധനുഷ്പാണിസ്സമാഗമ്യ രാമസ്യാഗ്രേ വ്യവസ്ഥിതഃ"

എന്നിത്രമാത്രമേ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളു. എന്നാൽ,—

* "രാമനെ നിത്യം ദശരഥനെന്നുള്ളി
ലാമോദമോടു നിരൂപിച്ചുകൊള്ളണം
എന്നെ ജ്ജനകാത്മജയെന്നുറച്ചുകൊൾക
പ്പിന്നെയയോദ്ധ്യയെന്നോർത്തീടടവിയെ."

എന്നു് എഴുത്തച്ഛന്റെ കിളിപ്പാട്ടിൽ കാണുന്നതുകൊണ്ടു്, "രാമം ദശരഥം—" എന്ന പദ്യം അദ്ധ്യാത്മരാമായണം മൂലത്തിലുമുണ്ടെന്നു

---

* "എന്നെ ജ്ജനകാത്മജ—" ഇത്യാദി അബദ്ധമായ കിളിപ്പാട്ടല്ല ആട്ടപ്പദത്തിന്നു് ആധാരമെന്നുള്ളതു തീർച്ചയാണു്.

വിചാരിച്ചുപോകരുത്. എഴുത്തച്ഛൻ തന്റെ കിളിപ്പാട്ടിൽ പല സ്ഥലത്തും വാല്മീകിരാമായണത്തെ അനുവദിക്കുന്നുണ്ട്. കൂടാതെ, പല സ്ഥലത്തും സരസമായ ആശയങ്ങളെ സ്വന്തമായും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കിളിപ്പാട്ട്, അദ്ധ്യാത്മരാമായണം മൂലത്തിന്റെ ഒരു ശരിയായ തർജ്ജമയാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂട എന്നുമാത്രമേ ഈ അവസരത്തിൽ പറയുന്നുള്ളു.

(7) "അഗ്രജ വിഭഗേരിപുവിഗ്രഹ മന്മഥതുല്യ-
വിഗ്രഹ ഭരതൻ നമ്മെ നിഗ്രഹിപ്പാൻ വരുന്നിപ്പോൾ
കൊല്ലുവാനവനെ ക്ഷോണീവല്ലഭ ചൊല്ലു
കല്യാണകാന്തി കലൎന്ന നല്ല മെയ്യുഴകുള്ളോനേ
വല്ലഭയോടുമത്ര വാഴ്ക വില്ലെടുത്തു പോകുന്നേൻ ഞാൻ—കൊല്ലുവാ—

അത്രപേരുമിങ്ങു വന്നാലത്തലെന്ന്യേ ചെന്നു ഞാനും
പത്രികൊണ്ടവരെയെല്ലാം കൃത്തരാക്കിച്ചെയ്യുന്നുണ്ടു—കൊല്ലുവാ—

കാനനേപോലുമേ ഭവാൻ ഞനം വസിക്കരുതെന്നു
മാനമേറിവരുന്നതു കാണേണം കാണേണം മമ—കൊല്ലുവാ—"

" സോദര ഭരതനതിന്നല്ല വന്നീടുന്നതിപ്പോൾ
സാദരമിരുപ്പു നമ്മെക്കാണ്മതിന്നാശ്ശുരുന്നവൻ
വന്നു കണ്ടു പോകട്ടവൻ മന്നവർമൌലേ." (വിച്ഛിന്നാഭിഷേകം)

ഇങ്ങിനെ ആട്ടക്കഥയിൽ ലക്ഷ്മണൻ ഭരതാഗമനം തെററിദ്ധരിച്ചു കുപിതനായി യുദ്ധത്തിന്നൊരുങ്ങുന്നതും, രാമൻ സമാധാനിപ്പിക്കുന്നതും വാല്മീകിയെ ആധാരമാക്കി നിൎമ്മിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. അയോദ്ധ്യാകാണ്ഡത്തിലെ തൊണ്ണൂററാറാംസൎഗ്ഗവും തൊണ്ണൂറേറഴാംസൎഗ്ഗവും നോക്കുക. അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിലാകട്ടെ ഇത്തരമൊരു പ്രസംഗംതന്നെയില്ല.

(8) ആട്ടക്കഥയിൽ, വിരാധൻ സീതയെ എടുത്തുകൊണ്ടുപോകവേ രാമന്റെ ശസ്ത്രപ്രഹാരംകൊണ്ടു നിവൃത്തിയില്ലാതെയായി സീതയെ വിട്ടു രാമലക്ഷ്മണന്മാരെ പിടിച്ചു കൊണ്ടുപോകയും സീത ആ സമയം വാവിട്ടു നിലവിളിക്കയാൽ അവർ അവന്റെ കൈകൾ വെട്ടിക്കളകയും തൽക്ഷണം ആത്മബോധമുണ്ടായ വിരാധന്റെ അപേക്ഷ അനുസരിച്ച്, അവർ അവന്റെ ശരീരം കുഴിച്ചുമൂടുകയും അവൻ ഗന്ധൎവ്വരൂപം ധരിക്കയും ചെയ്യുന്നതായിട്ടാണ് വൎണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നത്.

"ഇത്ഥം രാത്രിഞ്ചരൻതാൻ പറയുമളവുടൻ
സീതയെ പ്പുക്കെട്ടത്തി–
ട്ടത്യന്തം ഘോരമാകും ഗഗനഭുവി നട–
ക്കുന്ന നേരം സ രാമഃ
ധൃത്വാ ബാണം കരാഗ്രേ ജനകസുതയുടേ
രോദനം കേട്ടു ജാതം
തീർത്തും സൌമിത്രിഖേദം പുനരപി തരസാ
രാഘവോ വാചമൂചേ."

"ബാണമഞ്ചേററശേഷം രാഘവൌ തൌ ഗൃഹീത്വാ
സീതയെ കൈവെടിഞ്ഞമ്മാർഗ്ഗേമാടേ ചചാല
മാനിനീമൌലിയാകും ജാനകീ കണ്ടു ഖിന്നാ
ബദ്ധമുക്താളകം സാ സച്ഛിന്നഗാത്രീ രുരോദ."

"കാമം പീഡിച്ചു സീതാ വഴിയിൽ വിവശയായ്
വീണു കേണോരുനേരം
രാമൻ ഖണ്ഡിച്ചു ഹസ്തം രജനിചരന്റേ
ദക്ഷിണം തൽക്ഷണേന
വാമം സൌമിത്രിതാനും ഗുരുതരതരസാ
ഖണ്ഡയാമാസ ഹസ്തം
രാമം നത്വാ തദാനീം രജനിചരനുടൻ
ചൊല്ലിനാൻ മോദമോടെ."

"ദാശരഥേ ജയ ജയ മാമകാഘവിമോചന
ആശരകുലനാശന പാവനമൂർത്തേ.
....
ഇന്നി ഒട്ടുമേ വൈകാതെ ഭൂമിയിലവടം കൃത്വാ
ധന്യശീല എന്റെ കായം വെച്ചുമൂടണം

ഇത്യാദി ശ്ലോകങ്ങളും പദങ്ങളും നോക്കുക.

വിരാധകഥയെ വാല്മീകി വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നതും ഇതുപോലെ തന്നെയാകുന്നു.

"കുരുമ്പുക്കുട്ടും മൊഴി കേട്ടമ്പരപ്പാന്റ ജാനകി
വിറച്ചുപോയ് ഭയംമൂലം വാഴ വൻകാററിലാംവിധം.
അസ്സാധ്വിയെ വിരാധന്റെ ഒക്കത്തൊയ്ക്കണ്ടു രാഘവൻ
വരളുന്ന മുഖത്തോടെ സൌമിത്രിയോടു ചൊല്ലിനാൻ."

"നോക്കു സൌമ്യ വിരാധന്റെ ഒക്കത്തല്ലേ യശസ്വിനി
ജനകോർവ്വീശന്റെ മകളോർഭാഗ്യ ചാരിത്രശാലിനീ."

(ആരണ്യകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 2)

ഇത്യാദി.

"പിന്നെ വില്ലുകുലച്ചിട്ടു മൂർച്ചയേറും ശരങ്ങളെ
വെക്കം തൊടുത്തരക്കന്റെ നേർക്കയച്ചിതു രാഘവൻ.
ഞാണിട്ട വില്ലാലാഞ്ഞെയ്തോരേഴു പൊൻകടയമ്പുകൾ
ഏറെശ്ശക്കിൽ ഗരുഡനും വായുവും പോലെ പോമവ.
വിരാധാംഗം പിളർന്നിട്ടു പീലിവെച്ചവയാമവ
ചെറ്റ ചെഞ്ചോരയും പറ്റി ത്തീപ്പോലെ വീണിതൂഴിയിൽ.
എയ്തേറ്റ സീതയെ ത്താഴെ വെച്ചു ദുഷ്ടനരക്കനും
ശൂലമോങ്ങി ക്കുതിച്ചേറ്റു ലക്ഷ്മണാർ ചേർന്ന രാമനെ.
....

"അരക്കനോ തൻ ബലവീര്യത്താൽ പ്പൊക്കിയെടുത്തുടൻ
തോളേറ്റിനാൻ രണ്ടു കിടാങ്ങളെപ്പോലെ ബലിഷ്ഠരെ.
ആ രഘൂദ്വഹരെ ത്തോളിലേറ്റിവെച്ചു നിശാചരൻ
വിരാധൻ ഘോരമലറി ക്കാട്ടിലേക്കു നടന്നതേ."

(സർഗ്ഗം 3)

"രാമലക്ഷ്മണരെ ക്കൊണ്ടുപോവതായ്ക്കണ്ടു മൈഥിലി
ഭുജങ്ങൾ പൊക്കി സ്സഭുജ മുറയിട്ടാളുറക്കനെ.
....
അബ്ഭീമന്റെ യിടങ്കയ്യു വെട്ടിയിട്ടിതു ലക്ഷ്മണൻ
ബലത്താലാനിശാടന്റെ വലത്തേക്കയ്യു രാമനും.
കൈകളററു നടുക്കം പൂണ്ടാക്കാറിന്നൊത്ത രാക്ഷസൻ
ചിക്കെന്നു വീണുപോയ്മന്നിൽ വജ്രഭിന്നാദ്രിപോലവേ.
....
ശാപത്താൽ ഞാനൊരു കൊടുംരാക്ഷസാകൃതിപൂണ്ടുപോയ്
ഗന്ധർവ്വനാം തുംബുരു ഞാൻ ശപ്തനായേൻ കുബേരനാൽ.
....
എന്നെ ക്കുഴിയിലിട്ടിട്ടു സുഖമായ്പോക രാഘവ
ചത്തുപോം രാക്ഷസന്മാർക്കിതത്രേ ധർമ്മം സനാതനം.
എന്നു കാകുൽസ്ഥനോടോതി വിരാധൻ ശരപീഡിതൻ
വിണ്ണണഞ്ഞനിലയ്ക്കായീ മെയ്യുടിഞ്ഞു മഹാബലൻ."

(സർഗ്ഗം 4)

എന്നിങ്ങിനെ ആരണ്യകാണ്ഡത്തിലെ 2,3,4 എന്നീ സർഗ്ഗങ്ങളിൽ വാല്മീകി വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്ന കഥാസന്ദർഭത്തെ തന്നെയാണ് തമ്പുരാൻ തന്റെ ആട്ടക്കഥയിൽ അനുസരിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്.

'അദ്ധ്യാത്മ'ത്തിലെ വിരാധവധമിത്തരത്തിലൊന്നുമല്ല. അതിൽ,-

"യദി ജീവിതു മിച്ഛാസ്തി ത്യക്ത്വാ സീതാം നിരായുധൌ
പലായതം ന ചേച്ഛീഘ്രം ഭക്ഷയാമി യുവാമഹം.
ഇത്യുക്ത്വാ രാക്ഷസ സ്സീതാമാദാതു മഭിദുദ്രുവേ
രാമ ശ്ചിച്ഛേദ തദ്ബാഹൂ ശരേണ പ്രഹസന്നിവ.
തതഃ ക്രോധപരീതാത്മാ വ്യാദായ വികടം മുഖം
രാമമഭ്യദ്രവദ്രാമ ശ്ചിച്ഛേദ പരിധാവതഃ.
പാദദ്വയം വിരാധസ്യ തദദ്ഭുതമിവാഭവൽ
തതസ്സർപ്പ ഇവാസ്യേന ഗ്രസിതും രാമമാപതൽ.
തതോർദ്ധചന്ദ്രാകാരേണ ബാണേനാസ്യ മഹച്ഛിരഃ
ചിച്ഛേദ രുധിരൌഘേണ പപാത ധരണീതലേ.
തത സ്സീതാം സമാലിംഗ്യ പ്രശശംസ രഘൂത്തമം.
തതോ ദുന്ദുഭയോ നേദുർദിവി ദേവഗണേരിതാഃ
നനൃതുശ്ചാപ്സരോ ഹൃഷ്ടാ ജഗുർഗന്ധർവ്വകിന്നരാഃ.
വിരാധകായാദതിസുന്ദരാകൃതി
ർവ്വിഭ്രാജമാനോ വിമലാംബരാവൃതഃ
പ്രതപ്തചാമീകരചാരുഭൂഷണോ
വ്യദൃശ്യതാഗ്രേ ഗഗനേ രവിര്യഥാ."

(അദ്ധ്യാത്മരാമായണം ആരണ്യകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 1)

എന്നിങ്ങിനെ, വിരാധൻ സീതയുടെ നേർക്കു അടുക്കുന്നതേയുള്ളു. അപ്പോഴേക്കു രാമൻ അവന്റെ രണ്ടു കൈകളും ഛേദിക്കുന്നു. രാമന്റെ നേർക്കു പാഞ്ഞുവരുമ്പോഴും, കാലും, വായ പിളർന്നു തന്നെ വിഴുങ്ങാൻ തുടങ്ങുമ്പോഴും ശിരസ്സും രാമൻ ക്രമേണ മുറിച്ചുകളയുന്നു. കുഴികുഴിച്ചു ശരീരം മറചെയ്യുന്നതും ഇല്ല.

(9) അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന,—

"അഥ രാമോപി തത്സർവ്വം ജ്ഞാത്വാ രാവണചേഷ്ടിതം
ഉവാച സീതാമേകാന്തേ ശൃണു ജാനകി മേ വചഃ
രാവണോ ഭിക്ഷുരൂപേണ ആഗമിഷ്യതി തേന്തികം.

ത്വന്തു ച്ഛായാം ത്വദാകാരാം സ്ഥാപയിത്വോടജേ വിശ
അഗ്നാവദൃശ്യരൂപേണ വർഷം തിഷ്ഠ മമാജ്ഞയാ
രാവണസ്യ വധാന്തേ മാം പൂർവ്വവൽ പ്രാപ്സ്യസേ ശുഭേ.
ശ്രുത്വാ രാമോദിതം വാക്യം സാപി തത്ര തഥാകരോൽ
മായാസീതാം ബഹിഃ സ്ഥാപ്യ സ്വയമന്തർദ്ദധേഽനലേ."

(ആരണ്യകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 7)

ഇത്യാദി മായാവൃത്താന്തം വാല്മീകിയിലില്ല. അതുകൊണ്ടു്, ആട്ടക്കഥാകർത്താവും പറഞ്ഞിട്ടില്ല.

(10) ആട്ടക്കഥയിൽ,—

"ദശാസ്യനങ്ങേവമുരച്ചു വേഗാൽ
എടുത്തു സീതാം ബത തേരിലാക്കി
നടന്നനേരം പരിതാപഖിന്നാ
ദശാസ്യമാലോക്യ രുരോദ താരം."

എന്നിങ്ങിനെ രാവണൻ സീതയെ എടുത്തിട്ടാണു് തേരിൽ വെക്കുന്നതു്.

"നേർത്തണഞ്ഞതിദുർബ്ബുദ്ധി കാമാന്ധൻ രാവണാസുരൻ
ബുധൻ രോഹിണിയെപ്പോലെ സീതയെപ്പിടികൂടിനാൻ
ഇടംകയ്യാൽ സരോജാക്ഷിസീതയെ ക്കുന്തലിങ്കലും
വലങ്കയ്യാലിരുതുടമേലുമാഞ്ഞുപിടിച്ചുതേ
....
ഉറക്കെ പ്പുരുഷം ചൊല്ലി പ്പുഴിച്ചുംകൊണ്ടു പിമ്പവൻ
ഒക്കത്തെടുത്താവൈദേഹിയാളെ ത്തേരിൽക്കരേററിനാൻ."

(ആരണ്യകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 49)

"സുവർണ്ണവർണ്ണയാസ്സീത മെയ്യിരുണ്ട ദശാസ്യനിൽ
കാണായി നീലക്കൽചേന്ന പൊന്നരഞ്ഞാണംപോലവേ
ആ പ്പദ്മഗൌരി ഹേമാഭ സീത രാക്ഷസരാജനിൽ
കാറിന്മേൽ മിന്നലാംവണ്ണം ശോഭിച്ചു പൊന്നണിഞ്ഞവൾ
മരതളിർനിറം പൂണ്ടോൾ മെയ്യിരുണ്ട ദശാസ്യനെ
മിന്നിച്ചു സീത കരിയെ പ്പൊന്നിൻചങ്ങലപോലവേ
ആ സീതയുടെ മെയ്ക്കോപ്പിൻ കിലുക്കത്താൽ അരക്കർകോൻ
മിന്നൽപൂണ്ടിടിവെട്ടുന്ന മേഘംപോലെ വിളങ്ങിനാൻ." (സർഗ്ഗം 53)

എന്നിങ്ങിനെ വാല്മീകി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിനെ അവലംബിച്ചാണു് തമ്പുരാൻ രാവണനെക്കൊണ്ടു സീതയെ എടുപ്പിച്ചതെന്ന കാര്യം സ്പഷ്ടമാണല്ലോ.

"അദ്ധ്യാത്മ"ത്തിലാകട്ടെ,—

"തതോ വിദാര്യ ധരണീം നഖൈരുദ്ധൃത്യ ബാഹുഭിഃ
തോലയിത്വാ രഥേ ക്ഷിപ്ത്വാ യയൌ ക്ഷിപ്രം വിഹായസാ."

എന്നിങ്ങിനെ രാവണൻ സീതയിരിക്കുന്ന ഭൂഭാഗത്തെ നഖംകൊണ്ടു പിളൎന്ന് ആ ഭൂഭാഗത്തോടു കൂടി സീതയെ പൊക്കി എടുത്തു തേരിൽ വെക്കുന്നതായിട്ടാണ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്. രാവണൻ സീതയെ തൊടുന്നില്ല.

(11) "താവദ്ഗമിച്ചുളവു ദക്ഷിണകാനനാന്തേ
വന്നങ്ങു ലക്ഷ്മണമയോമുഖി ചൊല്ലി മെല്ലെ."

"ക്ഷോണീപാലകന്മാരാം നിങ്ങളും കൌണപർ വസിക്കും വനംതന്നിൽ—"

എന്നിങ്ങിനെ ആട്ടക്കഥയിൽ കാണുന്ന അയോമുഖീവൃത്താന്തം,

"ചെന്നണഞ്ഞാനരവ്യാഘ്രരഗ്ഗുഹയ്ക്കു സമീപമേ
കണ്ടു മെചീത്തൊരു വികൃതാസ്യയാം രാക്ഷസത്തിയെ.
ഭീരുക്കൾക്കു ഭയംചേൎപ്പോളുറയ്ക്കും രൌദ്രരൂപയാൾ
വയർ തൂങ്ങി ദ്രംഷ്ട്രക്രൂത്തോൾ ഉയൎന്നോൾ തോൾപരുത്തവൾ
ഘോരജന്തുക്കളെത്തിന്നോൾ തടിച്ചോൾ മുടിചിന്നിയോൾ.
ഈമട്ടതിങ്കൽക്കണ്ടാരാ രാമലക്ഷ്മണർ സോദരർ
അവളാവീരരെയണഞ്ഞാഗ്ര്യൻ തൻ മുൻനടക്കവേ
വരൂ രമിക്കാമെന്നോതിപ്പിടിച്ചു ലക്ഷ്മണന്റെമേൽ
അവൾ സൌമിത്രിയെപ്പുല്കീട്ടിവനോടിതുമോതിനാൾ.
ഞാനയോമുഖിയാം, കിട്ടീ നിന,ക്കെൻപ്രിയനാണ നീ
നാഥ കുന്നിൻമുടിയിലും പുഴതൻപുളിനത്തിലും
ശേഷിച്ചായുസ്സിതെല്ലാമേ വീര ഞാനായ്രമിക്ക നീ.
ഈമട്ടു കേട്ടിട്ടരിശംകൊണ്ടു വാളൂരി ലക്ഷ്മണൻ
ഇവൾ മൂക്കും മുലകൾ കാതരിഞ്ഞാനരിമർദ്ദനൻ.
കാതും മൂക്കുമരിഞ്ഞാറെ വിസ്വരം മുറയിട്ടവൾ
വന്നപാടോടിനാൾ കണ്ടാൽ പ്പേടിയാകുന്ന രാക്ഷസി."

(ആരണ്യകാണ്ഡം 69ാംസൎഗ്ഗം)

എന്നിങ്ങിനെ വാല്മീകി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാകുന്നു.

"അദ്ധ്യാത്മ"ത്തിൽ അയോമുഖീവൃത്താന്തംതന്നെയില്ല.

(12) രാവണന്റെ മന്ത്രാലോചനയും മററും വാല്മീകിരാമായണത്തോടാണ് യോജിച്ചുകാണുന്നത്; അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തോടല്ല. വിശേഷിച്ച്,—

"ത്രൈലോക്യനാഥ ദശാനന കേൾക്ക ചെലോട്ടു നീയെന്റെ വാക്കുകൾ
മുന്നം മഹിപന്മാരൊന്നുചെയ്യില്ലോ നന്നായ്വിചാരിച്ചു ചെയ്യണം
എന്നാലവന്നൊരുകാലവുമധന്യത വന്നീടുകയില്ല
ഓരാതെ ഓരോന്നുചെയ്യില്ലോ അവൻ പാരാതെ പാപം ഭുജിച്ചിടും
രാമനൊരുദോഷമെന്നുമേ തവ കാമം ചരിപ്പവനല്ലല്ലോ
രാമന്റെ ഭാര്യയെ ക്കൊണ്ടുപോന്നതു ഭീമബല യോഗ്യമല്ലല്ലോ
അന്നു നിന്നെ രാമൻ കൊന്നില്ലെന്നതു നന്ദിതന്നെയെന്നു ചൊല്ലാവു
ഇന്നിയൊട്ടുംഖേദം ചെയ്തീടവേണ്ട നന്നായിസുഖിച്ചു നീ വാഴ്ക
കൊന്നീടുന്നുണ്ടവരെല്ലാരെയും ധന്യ സഹോദര രാവണ."

"സഭാന്തരാളേ ഹിതവാദിയാകും
പ്രഭാവവാൻ ഭീമബലോ മഹാത്മാ
വിഭീഷണൻ ചൊന്നതുകേട്ടശേഷം
വിഭീഷണൻ രാവണിരേവമൂചേ."

"രാക്ഷസരാജ മഹാരാജ കേൾക്ക രാക്ഷസരുടെ വംശംതന്നിൽ
ദക്ഷതയോടു ഇതായൊരുവൻ തവ സഹജൻ വിഭീഷണനതിവീരൻ
അയി രാവണ വീര ദശാനന രിപുരാവണ ധീര.
മന്നവർ ഗുണഗണനിധിയായും പിന്നെ നന്ദികളറിയുന്നവനായും
ഇന്നിവനു തുല്യരില്ലൊരുവരെന്നു തന്നെ കരുതുന്നേൻ മനതാരിൽ
(അയി രാവണ)

ഭീരുകുലങ്ങളിൽ മുമ്പനിവൻതന്നെ ഭീരുവിനോടുരചെയ്തതുപോൽ
നേരേ ജളനിവനുരചെയ്യുന്നതു ചേരാത്തതുതന്നെ ദൃഢമല്ലോ
(അയി രാവണ)

മാനുഷരാമവരെക്കൊല്‌വാനിന്നു കൌണപനൊരുവൻ മതിയല്ലോ
വാനരരും മാനുഷനുമെന്നോടു പോരിനു മതിയാ കൌണപരിൽ
(അയി രാവണ)

ഇന്ദ്രനെയും ബന്ധിച്ചു പുരാ തവ മുന്നേ വെച്ചതു ഞാനല്ലോ
എന്തിനു നീ പീഡിക്കുന്നു വൃഥാ ചിന്തതെളിഞ്ഞു വസിച്ചീടുക.
(അയി രാവണ)

"ഇന്ദ്രജയിൻ ബാല നീയിഹ
എന്തിനു വന്നതു കഷ്ടമഹോ."

മന്ത്രവിചാരത്തിന്റെ ചെററതന്നെ
ഹന്ത നിനക്കില്ലൊരുകാര്യം
മാം മാ വദ ബാല ചിന്തിയാതേവം (മാം മാ വദബാല)

പുത്രോസി പരം നീതന്നെയിഹ
ശത്രുവധോ രാവണന്റെ ദൃഢം.
അത്തൽ വരും മേലത്രയുമല്ല
അത്ര നശിച്ചീടുമെല്ലാവരും (മാം മാ വദ ബാല)

സ്വർണ്ണാഭരണമഹാരത്നങ്ങള-
മർണ്ണോജാക്ഷി സീതയെയും
മന്നവർമണിയാം രാമന്റെ നല്കി
നന്ദിയൊടിഹ നാം വാണീടലാം (അയിരാവണ)

കപികുലവാഹിനിയോടുംകൂടെ
രാഘവനിങ്ങുവരുംമുമ്പേ
നല്ലാർമണിയാം ജാനകിയെ നീ
നല്കുക രാമന്റെ വൈകാതെ (അയി രാവണ)

ജലനിധിതരണം ചെയ്തിഹ ലങ്കയിൽ
ബലമൊടു കപികൾ വരുംമുമ്പേ
നല്ലാർമണിയാം..................(അയിരാവണ)

പ്രാസാദംചുററി വാനരവരർ
പോരിനെതിർത്തു വരുംമുമ്പേ
നല്ലാർമണിയാം..................(അയി രാവണ)

ചാടുത പേർത്തും രാക്ഷസർതലകൾ
ഝടിതി കപീശ്വരർ കൊയ്യുംമുമ്പേ
നല്ലാർമണിയാം..................(അയി രാവണ)

ആശുഗകോദണ്ഡങ്ങളെടുത്തു
ദാശരഥിയെതിർക്കുംമുമ്പേ
നല്ലാർമണിയാം..................(അയി രാവണ)

സന്തതം രാക്ഷസസേനയെ രാമൻ
അന്തകന്റെ നല്കുംമുമ്പേ
നല്ലാർമണിയാം..................(അയി രാവണ)

ബന്ധുകുലങ്ങളൊടുങ്ങിയശേഷം
ചിന്താതുരനാകുംമുമ്പേ
നല്ലാർമണിയാം..................(അയിരാവണ)

ശ്രീരാമൻ ശരമിഹ നിൻതലകളെ
ഓരോന്നേ മുറിച്ചെയ്യുംമുമ്പേ
നല്ലാർമണിയാം.................(അയി രാവണ)
നല്ലോർകുലവര വീഴ്ചഭേവ
ചൊല്ലേറും രാക്ഷസരാജ
നല്ലാർമണിയാം.................(അയി രാവണ)

(സേതുബന്ധനം)

ഇത്യാദിഭാഗം വാല്മീകിരാമായണത്തിലെ,—

"കുംഭകർണ്ണൻ പ്രകോപിച്ചാനീവണ്ണമുരിയാടിനാൻ."

"സ ലക്ഷ്മണൻ രാമനിൽനിന്ന സീതയെ
സ്വയം നിനച്ചിട്ട ഹരിച്ചുവല്ലോ
തദൈവ, സൂര്യാത്മജയാമുനംകണ-
ക്കറപ്പു തേടേണ്ടിയിരുന്ന മാനസം."

നന്നായേന്നേ മഹാരാജ ഭവാനിച്ചെയ്തതൊക്കയും
ഇത്തൊഴിൽക്കാര്യമേ ഞങ്ങളോടൊന്നിച്ചാചരിക്കുകിൽ.

ചിന്തിച്ച രാജകാര്യങ്ങൾ ചെയ്യുതാകിൽ ദശാനന
പശ്ചാത്തപിക്കേണ്ടിവരാ കാര്യത്തീച്ചോക്കുമാനൃപൻ.
നയം കൂടാതെയും കർമ്മം വിപരീതവിധത്തിലും
ചെയ്കിൽ ദൂഷിച്ചുപോം ഹവ്യ മശുദ്ധങ്ങളിലാംവിധം.
ആരാദ്യംവേണ്ടകാര്യങ്ങൾ പ്പിന്നെച്ചെയ്യാനൊരുങ്ങിടും
പിൻവേണ്ടതാദ്യവുമവൻ നയാനയവിമൂഢനാം.
ആത്തുകാരിയ്ക്കൊപ്പഴുതിൽ ക്കെല്ലേറെക്കണ്ട വൈരികൾ
കടന്നുകൂടും ക്രൌഞ്ചത്തിൻപിളപ്പിൽ ഖഗർപോലവേ.
വമ്പിച്ചതാകുമിക്കാര്യം നിനയാതെ തുടൻ നീ
ഭാഗ്യം! കൊന്നീല കാകുസ്ഥൻ നിന്നെ നഞ്ഞിരപോലവേ.
എന്നാലരികളോടടുന്നി ത്തുടന്നു നിസ്തുലം
ശരിയാക്കാമനഘ നിൻശത്രുക്കളെ വധിച്ചു ഞാൻ
ഞാൻ കൊന്നൊടുക്കിയേക്കാം നിൻശത്രുക്കളെ മഹീപതേ."

ഇത്യാദി—(യുദ്ധകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 12)

"വലീമുഖന്മാർ ഗിരിശൃംഗതുല്യർ
ദംഷ്ട്രായുധന്മാർ നഖരായുധന്മാർ
ലങ്കയ്ക്ക പാഞ്ഞെത്തുവതിന്ന മുമ്പേ
കൊടുക്കുകാ ഭൂശരഥിക്ക സീതയെ.

രാമൻെറ വജ്രാഭശരങ്ങൾ, നക്ത-
ഞ്ചരേന്ദ്രശീർഷങ്ങളെ വായുവേഗാൽ
കടന്നു കൊയ്തീടുവതിന്നു മുമ്പേ
കൊടുക്കുക ദാശരഥിക്കു സീതയെ'' ഇത്യാദി.
(യുദ്ധകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 14)

"എന്താണു നിൻ തമ്പി പറഞ്ഞതെല്ലാം
നിരർത്ഥമായും ഭയപൂർണ്ണമായും
ഈമട്ടുചൊല്ലില്ല നടക്കുകില്ലീ
വംശത്തിലല്ലാതെ പിറക്കുവോനും.

വീര്യം ബലം വിക്രമശൌര്യധൈര്യം
തേജസ്സിതൊന്നും പിടിപെട്ടിടാതെ
ഒരുത്തനേ വംശമിതിങ്കലുള്ളൂ
വിഭീഷണൻ താതകനിഷ്ഠനീയാൾ.

എന്താ നരേന്ദ്രാത്മജർ? യാതുധാന,
നക്തഞ്ചരൻ നമ്മളിൽവെച്ചൊരുത്തൻ
നിസ്സാരനും പോരിൽ വധിപ്പതിന്നാം
എന്തിന്നു നീ ഭീഷണി ചൊല്‌വു ഭീരോ?

ശക്രൻ ത്രിലോകീശപരന്തപർകോനും
ഞാൻമൂലമായ്ക്കുന്നിലിരുന്നതില്ലേ
പേടിച്ചരണ്ടൊക്കെയുമോടിയില്ലേ
നിലിമ്പവൃന്ദങ്ങളുമങ്ങുമിങ്ങും ?
....

ആ ഞാൻ സുരന്മാർക്കുമഹന്ത തീർത്തോൻ
ദൈത്യോത്തമർക്കും കദനം കൊടുത്തോൻ
സുവീര്യവാൻ സാധുമനുഷ്യരാകും
നൃപാത്മജന്മാരിലശക്തനാമോ?

അധൃഷ്യനാമൂർജ്ജിതനാകുമിന്ദ്ര-
സമൻെറ വാക്കിപ്പടികേട്ടശേഷം
പറഞ്ഞിതേറെപ്പൊരുളൊത്തവാക്യം
വിഭീഷണൻ ശസ്ത്രധരാഗ്രഗണ്യൻ.

മന്ത്രത്തിലില്ലാ തവ തീർപ്പു കുഞ്ഞേ,
നീയിപ്പൊഴും ബാലനപക്വബുദ്ധി
അതാണു, നീ തന്നഹതിയ്ക്കുവേണ്ടി
നിരർത്ഥവാക്യം വളരെ പ്പുലമ്പി.

നീ രാവണന്നാത്മജനെന്നപോലായ്
സ്നേഹം നടിക്കും രിപുവിന്ദ്രജിത്തേ,
രാമങ്കൽനിന്നവമിവന്നു നാശം
കേട്ടിട്ടു കൊണ്ടാടുകയല്ലി മോഹാൽ?
നീയോ വധാർഹൻ ബഹുദുഷ്ടനിങ്ങു
ഭവാനെയെത്തിച്ചവനും വധാർഹൻ;
അവൻ വെറും സാഹസിയാം കിടാവെ
മന്ത്രജ്ഞസംഘത്തിലണച്ചുവല്ലോ."

....

ധനങ്ങളും നാനാമണി രത്നദിവ്യ-
വസ്ത്രങ്ങളും മെയ്ക്കോപ്പിവയോടുകൂടി
വൈദേഹിയാം ദേവിയെ രാമനേകി
നാമിങ്ങു മാൽ വിട്ടു വസിക്ക രാജൻ." (സർഗ്ഗം 15)

ഇത്യാദിഭാഗങ്ങളെ അനുസരിച്ചു നിർമ്മിച്ചതാണെന്നതിന്നു വല്ല സംശയവുമുണ്ടോ.

അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിലാകട്ടെ, ഇന്ദ്രജിത്തും വിഭീഷണനും തമ്മിലുള്ള വഴക്കു കാണുന്നില്ല.

"കുംഭകർണ്ണവചഃ ശ്രുത്വാ വാക്യമിന്ദ്രജിദബ്രവീൽ
ദേഹി ദേവ മമാനുജ്ഞാം ഹത്വാ രാമം സലക്ഷ്മണം
സുഗ്രീവം വാനരാംശ്ചൈവ പുനര്യാസ്യാമി തേന്തികം."
(യുദ്ധകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 2)

എന്നിങ്ങിനെ, കുംഭകർണ്ണന്റെ വാക്കുകേട്ടിട്ടാണ് ഇന്ദ്രജിത്തു പറയുന്നതു്, വിഭീഷണന്റേതല്ല. അതു്, "ഹേ ദേവ, എനിക്ക് അനുജ്ഞ തന്നാലും ലക്ഷ്മണനോടുകൂടി രാമനേയും, സുഗ്രീവനേയും, വാനരന്മാരേയും ഞാൻ ഹനിച്ചു വീണ്ടും അങ്ങയുടെ അടുക്കെ എത്തിക്കൊള്ളാം" എന്നു മാത്രവുമാകുന്നു. ഈ അവസരത്തിലാണ് വിഭീഷണൻ മന്ത്രമണ്ഡപത്തിൽ ചെല്ലുന്നതും തന്റെ അഭിപ്രായം രാവണനോടു തുറന്നുപറയുന്നതും. വാല്മീകിരാമായണത്തിലും ആട്ടക്കഥയിലും ഉള്ളതുപോലെ മുമ്പുതന്നെ അവിടെ സന്നിഹിതനായിരുന്നില്ല.

"തത്രാഗതോ ഭാഗവതപ്രധാനോ
വിഭീഷണോ ബുദ്ധിമതാം വരിഷ്ഠഃ

ശ്രീരാമപാദദ്വയമേകതാനഃ
പ്രണമ്യ ദേവാരിമുപോപവിഷ്ടഃ'' (യുദ്ധകാണ്ഡം സർഗ്ഗം 2)

എന്ന് "അദ്ധ്യാത്മ"ത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് നോക്കുക.

എന്നുമാത്രമല്ല,

''ജീവന്ന രാമേണ വിമോക്ഷ്യസേ ത്വം
ഗുപ്തസ്സുരേന്ദ്രൈരപി ശങ്കരേണ
ന ദേവരാജാങ്കഗതോ ന മൃത്യോഃ
പാതാളലോകാനപി സംപ്രവിഷ്ടഃ''

എന്നീവകയൊന്നും വാല്മീകിയുടേയോ തമ്പുരാൻേറയൊ വിഭീഷണൻ പറയുന്നുമില്ല.

ഈ വിചാരത്തെ ഇനിയും ദീർഘിപ്പിക്കുന്നില്ല. ഇത്രയുംകൊണ്ടു തമ്പുരാൻ തൻെറ ആട്ടക്കഥയ്ക്കു പ്രധാനമായാധാരമാക്കിയിരിക്കുന്നതു് വാല്മീകിരാമായണമാണെന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ടല്ലോ.

ഇങ്ങിനെയിരിക്കെ, ആട്ടക്കഥാനിർമ്മാണത്തിന്നു തമ്പുരാൻ ആധാരമാക്കിയിരിക്കുന്നതു് അദ്ധ്യാത്മരാമായണമാണെന്നതിലേക്കു ധാരാളം തെളിവുകളുണ്ടെന്നു മററും ചിലർ ഉപന്യസിച്ചിരിക്കുന്നതു് എന്തുകൊണ്ടാണെന്നു എനിക്കറിയുന്നില്ല.

വാല്മീകിരാമായണത്തിന്നു പുറമേ കമ്പരാമായണത്തേയും തമ്പുരാൻ തൻെറ ആട്ടക്കഥയ്ക്കു് ആധാരമാക്കീട്ടുണ്ടു്.

''ദുഗ്ദ്ധസാഗരമഥനേ അത്ര ദേവാസുരരെല്ലാം
ശക്തരല്ലാതായശേഷം
വാസുകി തൻവാലധിയും ഭാസുരമാം ശീർഷാളിയും
ആശു മെല്ലെപ്പിടിച്ചു മഥനംചെയ്കഹന്തയോടും
നാരായണനേയുമയേ പാരം തോഷിച്ചനന്നായ്
താരേ, നിന്നെക്കൊണ്ടുപോന്ന വീരനല്ലോ ഞാനാകുന്നു.''

(ബാലിവധം)

എന്നീ ആട്ടക്കഥാഭാഗം അതിലേക്കു പ്രധാനമായ ഒരു തെളിവാകുന്നു. ഈ സംഗതി കമ്പരല്ലാതെ വാല്മീകിയാകട്ടെ, അദ്ധ്യാത്മരാമായണകർത്താവാകട്ടെ പറഞ്ഞു കാണുന്നില്ല.

* "മന്തരനെടുവരൈ മത്തു വാചുകി
അന്തമിൽ കടൈകയിറടൈകലാഴിയാൻ
ചന്തിരൻറുണെതിർ തരുക്കിൻവാങ്കിനർ
ഇന്തിരൻമുതലിയവമരരനൈയോർ
പെയർവുറ വലിക്കവുമിടുക്കിൽ പൊറിയാർ
അയർവുറലുററതൈ നോക്കി യാനുഞ്
തയിരെനക്കടൈന്തവർക്കമുതതന്തവും
മയിലിയർകുയിൽമൊഴി, മറക്കലാവതോ?
(കമ്പരാമായണം കിഷ്കിന്ധാകാണ്ഡം)

എന്നിങ്ങിനെ കമ്പർ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിനെത്തന്നെയാണ് തമ്പുരാൻ അനുവദിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു വ്യക്തമാണല്ലോ.

കൂടാതെ, ശൂൎപ്പണഖ സുന്ദരീരൂപം ധരിച്ചു ചെല്ലുന്നതായും അവസാനം നിരാശയായി സ്വന്തം രൂപമെടുക്കുന്നതായും ആട്ടക്കഥയിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് കമ്പരാമായണത്തിലല്ലാതെ വാല്മീകിരാമായണത്തിലോ, അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിലോ പറഞ്ഞുകാണുന്നില്ല. വാല്മീകിരാമായണത്തിലേയും അദ്ധ്യാത്മരാമായണത്തിലേയും ലക്ഷ്മണൻ ശൂൎപ്പണഖയുടെ മൂക്കും കാതും മാത്രമേ അരിയുന്നുള്ളു. ആട്ടക്കഥയിലെ ലക്ഷ്മണനാകട്ടെ, കമ്പരെ പ്രമാണമാക്കി മുലയുംകൂടി ഛേദിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇങ്ങിനെ വേറെയും ചിലതെല്ലാം കാണാവുന്നതാണ്.

ഭോജന്റെ രാമായണചമ്പു, ജയദേവന്റെ പ്രസന്നരാഘവം മുതലായ സംസ്കൃതഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ തമ്പുരാനു പരിചയമുണ്ടെന്നും അവയിൽ നിന്നു ചില ആശയങ്ങളെന്നുവേണ്ട പദനിബന്ധനങ്ങൾപോലും അദ്ദേഹം അനുവദിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും അന്യത്ര വ്യക്തമാക്കിട്ടുണ്ടു്. പുറമേ,

* മന്തരനെടുവരൈ മത്തു=മന്ദരമെന്ന വലിയ പൎവ്വതം കടകോൽ, വാചുകി=വാസുകി, അന്തമിൽകടൈകയിർ=അവസാനമില്ലാത്ത തയിർകടയുവാനുള്ള കയറ്, അടൈകൽ=ആധാരപീഠം, ആഴിയാൻ=വിഷ്ണു, ചന്തിരൻ=ചന്ദ്രൻ, തൂൺ=കുററി, (സന്ധിയിൽ തകാരം റകാരമായി മാറിയിരിക്കുന്നു) എതിർതരുക്കിൻവാങ്കിനർ=നേരെനിന്നു കടയുന്നവർ, ഇന്തിരൻമുതലിയവമരർ=ഇന്ദ്രൻമുതലായ ദേവന്മാർ, അനൈയോർ=മററുള്ളവർ—അസുരന്മാർ, പെയർവുറ വലിക്കവും=ബലമായി വലിക്കുന്നതിനും (അനുസ്വാരത്തിനു സന്ധിവശാൽ ലോപം) മിടുക്കിൽപൊറിയാർ=മിടുക്കില്ലാത്തവരായി, അയർവുറലുററതൈ=ക്ഷീണിച്ചതിനെ, നോക്കിയാനുഞ്=ഞാൻ നോക്കി, തയിരെനക്കടൈന്തു=തയിർപോലെ കടഞ്ഞു, അവൎക്കമുത തന്തവും=അവൎക്കു അമൃതം കൊടുത്തതും, (അമുതം എന്നതിലെ അനുസ്വാരം സന്ധിയിൽ ലോപിച്ചിരിക്കുന്നു) മയിലിയർകുയിൽമൊഴി=മയിൽപ്പീലിപോലുള്ള തലമുടിയോടും കുയിലിനു തുല്യമായ വാക്കോടും കൂടിയവളേ, മറക്കലാവതോ=മറക്കാമോ?

ഭാഷാരാമായണചമ്പുവിന്നു കൂടി തമ്പുരാൻ ഏതാണ്ടു കടപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതായിക്കാണുന്നു. ഒന്നാമതായി, കഥാഭാഗങ്ങൾക്കു വിച്ഛിന്നാഭിഷേകം തോരണയുദ്ധം ഇത്യാദി നാമനിർദ്ദേശം തന്നെ ഇതിലേക്കൊരു തെളിവായെടുത്തുകൂടെന്നില്ല. കൂടാതെ,—

"ഘോരനാമൊരു നിശിചരനടിച്ചെന്റെ
ചാരുതരനയനമൊന്നു പൊട്ടിച്ചു
രാമ ഹരേ ജയ രാമ ഹരേ ജയ
യാഗശാലയിൽ വന്നു യാഗം മുടക്കിയെന്റെ
ബാഹു പിടിച്ചു ദൂരെയെറിഞ്ഞു (രാമ ഹരേജയ)
ചണ്ഡനാമൊരാശരൻ ദണ്ഡുമായ്വന്നെന്റെ
ദണ്ഡുമടിച്ചൊടിച്ചു കാലുമൊടിച്ചു." (രാമ ഹരേ ജയ) (ഖരവധം)

ഇത്യാദി ആട്ടക്കഥാഭാഗം,—

"താഡനമെങ്ങൾക്കിതുകണ്ടാലും:—
കൊണ്ടിതു ഗണ്ഡേ പാരാശര്യന്റെ പാദമൊടിഞ്ഞു കണാദാത്മജന്റെ
കണ്ണു പൊട്ടിഞ്ഞു കൌണ്ഡിന്യന്റെ കഴുത്തു മടിഞ്ഞു ദുർവ്വാസാവിന്റെ
ഗർവ്വമിടിഞ്ഞു ദീർഘതപാവിന്റെ ഗാത്രമുടഞ്ഞു ജടിലമുനീന്ദ്രന്റെ
ജളതപിണഞ്ഞു ജലജാസനജന്റെ വഞ്ചിതയായിതു പഞ്ചമഖക്രിയ
നിർഗളിതേജ്യാം നിയമിസമജ്യാം കാക്കൽ നിഷണ്ണാം കലയ വിഷണ്ണാം
പ്രാഗപാംശേ മമ രാക്ഷസനാസ്തേ ഹോതാ പോംവഴി പുല്ലും മുളയാം
ദീതോദ്ധാപ്യുരുവൈപെതിഗ്ഗൃഹായാം ഉൽക്കമ്പം പുനരുദ്ഗാതാവി-
ന്നഗ്നീധ്രാണാമാർത്തി പൊറാതെ നശ്യേം പാവം നീയേ ശരണം."
(താടകാവധം)

"പശ്യൈതൽ പാണിപാദം മമ തു മുദിതവാൻ കൌണപഃ കോപി കോപാൽ
കേനാപ്യുൽഖാതമക്ഷിദ്വയമിഹ ഹഹഹാ! വക്ത്രിതഃ കണ്ഠ ഏഷഃ
സന്താഡൈർഘോരഘോരൈ രഥിപിടിതമധുനാ കർണയുഗ്മം വിലോകേ
സർവ്വാംഗേ നഷ്ടഭാഗം കതരദിഹ വിഭോ യന്ന ഭഗ്നം ന ഭുഗ്നം?"
(ഖരവധം)

എന്നും മററും ഭാഷാരാമായണചമ്പുവിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിന്റെ സംക്ഷേപരൂപത്തിലുള്ള ഒരുതരം അനുകരണംതന്നെയല്ലേ?

"മദ്ഗുരുവിൻ വിൽമുറിച്ചുകൊണ്ടുപോമിവളെ
ഫല്ഗുവായുരച്ചീടാതെ തന്നീടുകിൽ പോകാം.
നന്നു നന്നു ധന്യശീല ചൊന്നതിന്നേരം നീ
മന്നിലുള്ളവരു കേൾക്കിൽ മാനിച്ചീടും നന്നായി.
ഉത്തരമെന്നോടിദാനീമിത്ഥമുരയ്ക്കാതെകണ്ടിപ്പോൾ
യുദ്ധം തന്നീടുക മമ ചെറ്റും വൈകിയാതെ.
ദാശരഥിയായ രാമനെങ്കിലും ഭൂമിയിൽ ഭാർഗ്ഗവ-
രാമനെങ്കിലും രണ്ടിലൊന്നേയാവൂ." (സീതാസ്വയംവരം)

എന്നിങ്ങിനെ ആട്ടക്കഥയിൽ ശ്രീരാമപരശുരാമന്മാരെക്കൊണ്ടു തമ്പുരാൻ പറയിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതു്.

"ഒന്നും ജാനീഹി ചൊല്ലാം വിരുതനപരമീരാമയുഗ്മത്തിലോർത്താൽ
ഒന്നേ ശേഷിപ്പതുർവ്യാം പരശുരയമതിന്നദ്യമോദ്രേകശാലീ."

"ചൊല്ലാം നിന്നോടു, സീതാമരുളുകിലധുനാ ഗമ്യതാം ഭാർഗ്ഗവാസൌ
കല്യാത്മാ ചാപരത്ന ത്രുടനമിഹ വധൂരത്നലാഭാൽ പ്രസോഢാ
ചൊല്ലേറും ഭംഗയുദ്ധം ഝടിതി വിതര കേളന്യഥാ രണ്ടുമില്ലാം
ഇല്ലായ്കിൽ കാൽപിടിച്ചീടയി മമ; ഗുരുകാരുണ്യവാനാശ്രിതേ ഞാൻ."

"കൊള്ളാവോന്നിപ്രമേയം പരമമുനിവരന്നാഗ്രഹം പെണ്ണിലോ പോൽ
കൊള്ളിക്കോ നിൻതപസ്സും ജടയുമയി ദൃഢം കള്ളയോഗീശ്വരൻ നീ
അല്ലേ ഭണ്ഡ്യൻ വിചാരേ ഝടിതി കുശികജന്മോദിതം ദർശയിഷ്യേ
കല്യാസ്ത്രം; കാലമേതും കളയരുതിനി യുദ്ധായ നീയാരഭേഥാഃ"
(പരശുരാമവിജയം)

എന്ന ചമ്പൂസന്ദർഭത്തെ ദൃഷ്ടിയിൽവെച്ചുകൊണ്ടാണെന്നതിന്നു വല്ല സംശയവുമുണ്ടോ? ഫലിതമെന്ന നിലയിൽ പ്രകൃതിവിരുദ്ധമായ ഇത്തരം ചാപല്യം പരശുരാമനിൽ ആരോപിക്കയെന്നതു് എത്രയും അനാശാസ്യമായിരിക്കെ, കൂസൽ കൂടാതെ അപ്രകാരം പ്രവൎത്തിച്ച പുനം നമ്പൂരിയെ കണ്ണടച്ചനുകരിപ്പാൻ തമ്പുരാനെ പ്രേരിപ്പിച്ച സംഗതിയെന്തായിരിക്കുമോ? ഏതായാലും ഭാഷാചമ്പൂകാരനല്ലാതെ, വാല്മീകിയോ, കമ്പരോ, അദ്ധ്യാത്മരാമായണകൎത്താവോ, കണ്ണശ്ശനോ, എഴുത്തച്ഛനോ ആരും തന്നെ ഒരിക്കലും ഈവിധം പരശുരാമനെക്കൊണ്ടു പറയിപ്പിക്കാൻ അവകാശമില്ലെന്നുകൂടി ഈ അവസരത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചുകൊള്ളുന്നു. ഇത്രയും പറഞ്ഞതിൽനിന്നു് ആട്ടക്കഥാനിൎമ്മിതിക്കു തമ്പുരാൻ ആധാരമാക്കിയിരിക്കുന്നതു് വാല്മീകിരാമായണം, കമ്പരാമായണം, ഭോജചമ്പു, പ്രസന്നരാഘവം, ഭാഷാരാമായണചമ്പു മുതലായവയല്ലാതെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണമല്ലെന്നു സ്പഷ്ടമായിരിക്കുമെന്നു ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു.

ആട്ടെ, ഈവക പലതും രാമായണം ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിലും കാണുന്നുണ്ടല്ലോ? തമ്പുരാൻ അതുനോക്കി എഴുതിയതാണെന്നു വന്നുകൂടെ? നോക്കുക,

"ക്ഷീരസാഗരം പണ്ടു കടഞ്ഞനാൾ
നാരായണനെയും വിസ്മയിപ്പിച്ച
താരേ, നിന്നെയും കൊണ്ടുപോന്നീടിന
വീഴ്ചം നീയറിഞ്ഞീലയോ ഗോവിന്ദ." (ഒമ്പതാംവൃത്തം)

"കനകമൃഗതൃഷ്ണാം പെരുത്തു പുനരെങ്കിൽ
കഴിവതിനുമുണ്ടെന്നറിക മമ സീതേ,
കമലമുഖി, ചന്ദ്രേ ഹരിണമിത വാ വാ
കലഹമിഹ പോരും പരമശിവ ശംഭോ."
"തരുതടമിതല്ലോ തണലിലിഹ പോരേ
ശശികിരണമത്രേ കൊടുവെയിലിതല്ലേ
ഹിമകരനുദിച്ചാൽ വപുഷി ചുടുമോ മേ
അതു മദനതാപം പരമശിവ ശംഭോ!" (എട്ടാംവൃത്തം)

എന്നിങ്ങിനെ ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ആശയം തന്നെ ആട്ടക്കഥയിലും നിബന്ധിച്ചുകാണുന്നുണ്ടല്ലോ എന്നൊരു ശങ്കയ്ക്കു് അവകാശമില്ലെന്നില്ല. എങ്കിലും സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിക്കുന്ന പക്ഷം ആ ശങ്ക അസ്ഥാനത്തിലാണെന്നു ആർക്കും വ്യക്തമാവുന്നതാണ്. ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിലെ, "ക്ഷീരസാഗരം—" ഇത്യാദിയെ അപേക്ഷിച്ച് ആട്ടക്കഥയിലെ, "ചിത്രതരാകാരേ താരേ—" ഇത്യാദിക്കാണ്, കമ്പരാമായണത്തിലെ പാട്ടിനോടു എത്രയോ അധികം അടുപ്പംകാണുന്നതെന്നതു നിർവ്വിവാദമാണ്.

കമ്പർ പറഞ്ഞിരിക്കുന്ന,—

"ഇന്തിരൻമുതലിയവമരരേനൈയോർ
പെയർവുറവലിക്കവുമിടുക്കിൽപെററിയാർ
അയർവുറലുററതൈ നോക്കി യാനതു"

എന്നഭാഗം "തത്ര ദേവാസുരരെല്ലാം ശക്തരല്ലാതായശേഷം" എന്നിങ്ങിനെ ആട്ടക്കഥയിലല്ലാതെ ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തകാരൻ പറഞ്ഞിട്ടില്ല.

"വാസുകിതൻ വാലധിയും ഭാസുരമാം ശീർഷാളിയും
ആശുമെല്ലെപ്പിടിച്ചു മഥനംചെയ്തു."

എന്നിങ്ങിനെ ആട്ടക്കഥയിലെ ഭാഗം,

"തയിരെനക്കടൈന്തവക്കമുത തന്തവും"

എന്ന ഭാഗത്തിൻെറ ഒരു വ്യാഖ്യാനവും കൂടിയാണെന്നും പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ വകയൊന്നും ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിൽ ശബ്ദിച്ചിട്ടേ ഇല്ല. ഈ സ്ഥിതിക്ക്, ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിൽ പറയാത്ത സംഗതി ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തം നോക്കി തമ്പുരാൻ എഴുതിയെന്നു പറയുന്നതു തീരെ അസംബദ്ധമാണല്ലോ. അതിനാൽ ആട്ടക്കഥയെ ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തകാരനല്ലാതെ ആട്ടക്കഥാകാരൻ ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തെ അനുസരിച്ചുവെന്നുവരാൻ ന്യായമില്ലതന്നെ. വിശേഷിച്ച്, "നാരായ

ണനെയും വിസ്മയിപ്പിച്ചു" എന്ന ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിലെ വാക്യം അൎത്ഥമാകണമെങ്കിൽ—അതായത്, ആ വാക്യത്തിന്ന നിരാകാംക്ഷമായി അൎത്ഥബോധമുണ്ടാകണമെങ്കിൽ—ആട്ടക്കഥയോ കമ്പരാമായണമോ വായിച്ചേ തീരു. ബാലി നാരായണനെ വിസ്മയിപ്പിച്ചതെങ്ങിനെയെന്നുള്ളത് അക്കാലത്തു പ്രചാരത്തിലിരുന്ന ആട്ടക്കഥവഴിക്ക സുപ്രസിദ്ധമാകയാലായിരിക്കണം ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തകാരൻ ആ അംശം പറയാതെ പോയത്. അതിപ്രസിദ്ധമായ കഥാംശം ചിലപ്പോൾ ചില സന്ദൎഭത്തിൽ കവികൾ ഉപേക്ഷിക്ക പതിവാണ്. മത്ഥു മന്ദരപൎവ്വതവും കയറു വാസുകിയുമാണെന്നും മററും കമ്പർ പ്രകൃതസ്ഥലത്ത് വിസ്തരിച്ച് നിൎദ്ദേശിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അതിപ്രസിദ്ധമാകയാൽ ആട്ടക്കഥാകാരൻ "ക്ഷീരസാഗരമഥനേ" എന്നുമാത്രം പറഞ്ഞുകൊണ്ടു മുന്നോട്ടു പോയിരിക്കുന്നതു നോക്കുക. ഇങ്ങിനെ പ്രസ്തുതസന്ദൎഭത്തിൽ ആട്ടക്കഥയെ ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തകാരനല്ലാതെ ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തെ ആട്ടക്കഥാകാരൻ അനുസരിച്ചിരിക്കാൻ ന്യായമില്ലെന്നു വരുന്ന സ്ഥിതിക്ക് "കനകമൃഗതൃഷ്ണാ പെരുതുപുനരെങ്കിൽ" എന്ന പദ്യത്തിൻെറ സ്ഥിതിയും ഇതുപോലെത്തന്നെയാണെന്നേ വിചാരിക്കാൻ തരമുള്ളു. ആട്ടക്കഥയിൽ "ഹരിണമതിൽ മോഹം" എന്നേ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളു. മാരീചൻ ധരിച്ച വേഷം പൊന്മാനിൻേറതാകയാൽ ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തകാരൻ വെറും മൃഗം പോരെന്നുവെച്ചാണ് 'കനകമൃഗ മെന്നു പ്രയോഗിച്ചതെന്നു വിചാരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, വാസ്തവത്തിൽ ചന്ദ്രനിലുള്ള കളങ്കത്തെ മാനെന്നല്ലാതെ പൊന്മാനാണെന്നു ആരും പറഞ്ഞിട്ടില്ല, പറകയുമില്ല. കളങ്കം പൊൻനിറമല്ലല്ലോ. ആകയാൽ, 'കനകമൃഗതൃഷ്ണാ' പ്രയോഗം യുക്തവുമല്ല. ആട്ടക്കഥയിലെ കേവലഹരിണപ്രയോഗം കണ്ട്, മാരീചനെടുത്ത രൂപം പൊന്മാനിൻേറതാകയാൽ വെറും മൃഗംപോരെന്നുവെച്ച് കനകമൃഗമെന്നു പ്രയോഗിച്ച ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തകാരൻ, ഭോജചമ്പുവിലെ 'അപൂൎവ്വമൃഗ'പ്രയോഗം നേരിട്ടോ ഭാഷാചമ്പുവഴിക്കോ തൽകാലം കാണുകയോ ഓൎമ്മിക്കുകയോ അതിലെ ഔചിത്യം ഗ്രഹിക്കുകയോ ചെയ്തിരുന്നുവെങ്കിൽ അപ്രകാരം പ്രയോഗിക്കുമോ എന്നും സംശയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

"സഹജ സൌമിത്രേ മിഹിരനംജസാ—" ഇത്യാദി ആട്ടക്കഥയിലെ ഭാഗത്തിലാകട്ടെ, "സൌമിത്രേ നനു സേവ്യതാം—" എന്ന പ്രസന്ന

രാഘവപദ്യത്തിലെ പല പദങ്ങളും അതേനിലയിൽ കാണുന്നതുകൊണ്ടും, ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിൽ അങ്ങിനെയൊന്നുമില്ലാത്തതുകൊണ്ടും ആ ഭാഗം ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തെ അനുസരിച്ചെഴുതിയതല്ലെന്നുള്ളതും സ്പഷ്ടമാണു്.

"കപാസി ദേവി സാരംഗലോചനേ പ്രേയസി മമ ശശധരാനനേ"

എന്ന ചരണവും മററും,

"—കപാസി പ്രേയസി ഹാ കുരംഗനയനേ ചന്ദ്രാനനേ ജാനകി"

ഇത്യാദിയുടെ സാക്ഷാൽ അനുവാദമാണെന്നുള്ളതിൽ വല്ല സംശയവുമുണ്ടോ? ആകയാൽ, ആട്ടക്കഥാനിർമ്മാണത്തിൽ തമ്പുരാന്നു് ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിന്റെ സാഹായ്യമുണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നു് ഒരിക്കലും പറഞ്ഞുകൂടാ. നേരെമറിച്ചു് ആട്ടക്കഥ ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തെ പലതരത്തിലും സഹായിച്ചിരിക്കാമെന്നു വിചാരിപ്പാനാണു് ന്യായം കാണുന്നതു്. ഈ സ്ഥിതിക്കു്,—

"കമലമിഴി ഘോരേ പയസി മുഴുകിപ്പോയ്
കരമിതല്ലോ കാണായനുജ കരയേററി—
ടറിക രഘുനാഥാ കരകമലമല്ലേ
ജലകമലമത്രേ പരമശിവ ശംഭോ."

"കമലവനമദ്ധ്യേ കളമൊഴി, ചിലമ്പിൻ
കളകളനിനാദം ചെവിയിലിത കേൾക്കായ്
പദകമലമഞ്ജീരജനിനദമല്ലേ
കരകയരയന്നം പരമശിവ ശംഭോ."

"വദനമിതികാണായ്ത്തിയതി രമണീയം
മുഖകമലമല്ലേ മുഴുമതിയിതത്രേ
വിപിനഭുവി സീതാവചനമിതുകേൾക്കാ
യതു പികനിനാദം പരമശിവ ശംഭോ." (എട്ടാംവൃത്തം)

എന്നിങ്ങിനെ ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിൽ കാണുന്ന ഭാഗം,

"അനുജ മമ ലക്ഷ്മണ, സരസി മമ വല്ലഭാ
ജനകനൃപകന്യകാ മുഴുകി കരമിതല്ലോ
അനുജ കരമേററ നീ യനുജ, കരയേററ നീ
ഹന്ത മമ വല്ലഭാ സരസ്സിൽ മുഴുകിപ്പോയ്
തരുണിമണിതന്നുടെ കരമല്ല രാഘവ
ജലമതിൽക്കാണുന്ന സരസിരുഹമല്ലോ."

എന്ന ആട്ടക്കഥയിലെ 'പദ'ത്തേയും, ഭാഷാരാമായണചമ്പുവിലെ പ്രകൃതസന്ദർഭത്തേയും അവലംബിച്ചു് ആ തോതിൽ വിസ്തരിച്ചു വർണിക്ക

പ്പെട്ടതായിരിക്കണമെന്നും നമുക്ക വിചാരിക്കാവുന്നതാണ്. സുഗ്രീവ സഖ്യത്തിലെ ആറാംഗദ്യം നോക്കുക. ഏതായാലും ഈവക തെളിവുകളെക്കൊണ്ടു രാമനാട്ടം, ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തം എന്നിവയിൽ ഒന്നു മറെറാന്നിനെ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ രാമനാട്ടം ഇരുപത്തിനാലുവൃത്തത്തിനെയല്ലാതെ മറിച്ചാവാൻ വഴിയുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല.

തമ്പുരാൻ പ്രധാനമായി, വാല്മീകിരാമായണത്തേയും കമ്പരാമായണത്തേയും അനുസരിച്ചുതന്നെയാണ് ആട്ടക്കഥ നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്നതെങ്കിലും ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ അവയിൽനിന്നു കുറഞ്ഞൊന്നു വ്യത്യസ്ഥമായ രീതിയിലും കഥ കൊണ്ടുപോയിട്ടില്ലെന്നില്ല. കഥാഗതിയിൽ വ്യത്യസ്ഥഭാഗം ഏറിയക്കുറും ഭാഷാചമ്പുവിനെ ആധാരമാക്കി നിർമ്മിച്ചതുമായിരിക്കും.

കാമപരവശയായി കാന്താൎത്ഥിനിയായ ശൂൎപ്പണഖയെ ശ്രീരാമൻ ലക്ഷ്മണൻേറയും ലക്ഷ്മണൻ ശ്രീരാമൻേറയും അടുക്കലേക്ക പറഞ്ഞയച്ചു കളിയാക്കുകയും അവസാനം നിരാശയും ക്രുദ്ധയുമായ ശൂൎപ്പണഖ സീതയെ പിടിച്ചു തിന്നുവാൻ തുടങ്ങുന്ന സമയം രാമൻ തടഞ്ഞുനിൎത്തി ലക്ഷ്മണനെക്കൊണ്ടു കാതും മൂക്കും ഛേദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതായിട്ടാണ് വാല്മീകി വർണിച്ചിരിക്കുന്നതു്.

രാമലക്ഷ്മണാദികളുടെ മഹത്വത്തിന്ന സ്വല്പമെങ്കിലും ഹാനികരമായ്ത്തോന്നുന്ന സംഗതികൾ കഴിയുന്നതും മാററുന്നതിൽ ബദ്ധകച്ഛനായ കമ്പർ ശ്രീരാമലക്ഷ്മണന്മാരെക്കൊണ്ടു ശൂൎപ്പണഖയെ അങ്ങുമിങ്ങും പറഞ്ഞയപ്പിച്ചു കളിപ്പിക്കുന്നില്ല. ശ്രീരാമൻ അറിയാതെ ശൂൎപ്പണഖ സീതയെപ്പിടിച്ചു ഭക്ഷിപ്പാൻ തുടങ്ങുന്ന സമയം ലക്ഷ്മണൻ ചെന്നു തടുക്കുകയും സീതയെ വിട്ടു ലക്ഷ്മണനെ എടുത്തുകൊണ്ടുപോകാൻ ഭാവിക്കുമ്പോൾ ആയാൾ അവളുടെ കാതും മൂക്കും മുലയും അരിഞ്ഞുതള്ളുകയും ചെയ്യുന്നതായിട്ടാണ് കമ്പർ വൎണ്ണിക്കുന്നതു്.

തമ്പുരാനാകട്ടെ, വാല്മീകിയെ അനുസരിച്ചു ശൂൎപ്പണഖയെ ജ്യേഷ്ഠാനുജന്മാരെക്കൊണ്ടു കളിപ്പിക്കുകയും കമ്പരെ അനുസരിച്ചു ലക്ഷ്മണനെക്കൊണ്ടു പിടിപ്പിക്കുകയും രാമാജ്ഞയെന്യേ സ്വയമായി അംഗംച്ഛേദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിലും സ്വതന്ത്രമായി അവരിൽനിന്നു ചില വ്യത്യാസംകൂടി കഥാഗതിക്ക വരുത്തീട്ടില്ലെന്നില്ല. ലക്ഷ്മണൻ

ശൂൎപ്പണഖയുടെ സാന്നിദ്ധ്യം വെറുത്തു ഗത്യന്തരമില്ലാതെ ശ്രീരാമന്റെ അടുക്കലേക്കു പോകാൻതുടങ്ങുമ്പോൾ അവൾ ലക്ഷ്മണനെ എടുത്തുകൊണ്ടു മറയുന്നതായിട്ടും ലക്ഷ്മണൻ അവളെ അംഗഭംഗപ്പെടുത്തി തിരിച്ചുവരുന്നതായിട്ടുമാണ് തമ്പുരാൻ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്.

ഇതുപോലെ,—

"അനന്തരം തത്ര കൃതാഭിഷേകഃ
ശ്രീരാമചന്ദ്ര സ്സഹജം വിലോക്യ
മനസ്യതീവാത്തു കുതൂഹലേന
തം ലക്ഷ്മണം വാചമുവാച രാമഃ"

"ധൎമ്മജ്ഞ ലക്ഷ്മണ, എന്നോടുകൂടെ നിൎമ്മല യൌവരാജ്യത്തെ വഹിക്ക
ധന്യ, ബലംകൊണ്ടും ശൌൎയ്യത്തെക്കൊണ്ടും എന്നോടു തുല്യനാകുന്നു നീയല്ലോ
സോദര, രാമ മഹാമതേ നിന്റെ പാദസേവതന്നെ വേണ്ടു എനിക്കു
ള്ളതുമിതിൽപ്പരമില്ലിങ്ങെനിക്കു സാധുഹിതാനന്ത സൎവ്വശരണ്യ,
ആശരീരാവധി നിൻപദസേവാം ദാശരഥേ മമ ദേഹി മഹാത്മൻ,
താവകഭക്തനായുള്ള ഭരതന്നു യൌവ്വരാജ്യത്തെ നൽകുകെന്നാൎയ്യ." (യുദ്ധം)

ഇത്യാദിഭാഗങ്ങൾ സ്വയം നോക്കിക്കൊൾക.

ഏതായാലും ഇത്രയുംകൊണ്ടു തമ്പുരാൻ ആട്ടക്കഥാനിൎമ്മാണത്തിന് ആധാരമാക്കിയിരിക്കുന്നതു വാല്മീകിരാമായണം കമ്പരാമായണം മുതലായവയല്ലാതെ അദ്ധ്യാത്മരാമായണമല്ലെന്നു തെളിഞ്ഞിരിക്കുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു.

മദിരാശി.

പി. കൃഷ്ണൻനായർ,
യൂനിവേർസിററി മലയാളം ലക്ചറർ.

NOTES ON SANSKRIT-MALAYALAM PHONETICS

By

DR. C. KUNHAN RAJA

1. Sanskrit t and d, and ṭ and ḍ in Malayalam.

Malayalees when reading Sanskrit including the Vedas, pronounce the Sanskrit t and d in certain positions as a dental l and the Sanskrit ṭ and ḍ as a cerebral ḷ. Thus :

ātma is pronounced as ālma,
padma is pronounced as palma,
sat is pronounced as sal.

Similarly

ṣaṭpada is pronounced as ṣaḷpada,
virāṭ is pronounced as virāḷ,
khaḍga is pronounced as khaḷga.

If t or d is final or is followed by sounds other than a vowel, a semi-vowel, or a sound of its own class, it is pronounced as l. Under the same conditions, ṭ or ḍ is pronounced as ḷ. Thus vāta, vātya, pratna and sattā are not pronounced with a l sound for the t. And similarly there is no ḷ sound in the words nīḍa, īḍya and uḍḍīna. If the nasal that follows the two sounds, namely ṭ and ḍ, is m, then the sounds do not change into ḷ, though t and d change into l under these circumstances as in the case of ātma and padma changing into ālma and palma. Thus kuḍmala is pronounced exactly as in Sanskrit and does not change into kuḷmala.

The reason for this phenomenon has not been yet adequately explained. Some suggest that this is a survival of the vedic change of ḍ and ḍh into ḷ and ḷh as in the case of īḍe being pronounced īḷe and dṛḍha being pronounced. as dṛḷha in the Ṛgveda. But this is no explanation. The change in the Ṛgveda occurs when the ḍ or the ḍh occurs between two vowels, and in Malayalam the change cannot occur when there is a vowel following. We have to look elsewhere for an acceptable explanation.

It must also be noted that this change occurs not merely when Sanskrit words are borrowed into Malayalam. It occurs also when the people of Malabar read Sanskrit or recite Sanskrit,

including even the Vedas. Thus when the Malayalee Brahmins recite the Vedas, they pronounce satpati as salpati, sadma as salma, vaṣaṭkṛti as vaṣaḷkṛti and ṣaḍbhiḥ as ṣaḷbhiḥ. There is one important thing, and that is that this change does not take place when the sound is initial. Thus though ātmanā is changed into ālmanā, tmanā is not changed into lmanā in the recitation of the Vedas.

When the Brahmins of Malabar recite the Vedas, it may appear that in the two cases alpa and salpate (which is the Malabar pronunciation of satpate) the lpa element is pronounced alike. But in the recitation they keep the two l sounds quite distinct. They double the l in salpate, but they double the p in alpa. If in the course of the recitation such a distinction is not clearly brought out, then the listeners declare the recitation as wrong remarking that the l which is a transformation of t was pronounced as an original l or vice versa. An ordinary person cannot grasp this subtle distinction; only a trained ear can detect the mistake.

This peculiarity in the Malabar pronunciation of Sanskrit words has its repercussion in writing also. Since both the Sanskrit sounds lpa and tpa are pronounced alike in Malayalam, the writing is also the same. The script used in such cases is always t. Thus in Malabar manuscripts alpa will be found written as atpa. The letter for l is used only when there is a vowel or a semi-vowel following it. Thus in writing lakṣaṇa, kallola, śalya, etc., the letter l is used for the sound l; but in writing alpa, mostly the letter t is found used for the sound l. In Malayalam alphabet the symbol for t (without a following vowel) is pronounced as l and the symbol for ṭ (without a following vowel) is pronounced as ḷ. Not only this, few Malayalees know that the name of the author of the Rāmāyaṇa is Vālmīki; they know it only as Vānmīki. Further the word Kalmaṣa is written and pronounced as Kanmaṣa. This is the reverse process of the semi-vowel being treated as a dental class-sound, due to the usual change of the dental class-sound into a semi-vowel.

To find an explanation for this phenomenon, we must examine some of the original peculiarities of the Dravidian languages. One such peculiarity is the aversion of the language for conjunct consonants and also for final consonants. Thus when the children are taught the alphabet according to the traditional method, after teaching the simple sounds they are taught the combinations of consonants; and the only combinations of consonants that are taught are the combinations of the first letter of the class with its

nasal and the doubling of the first letter and of the nasal. Thus they are taught only kka, ṅka and ṅṅa. They do not study combinations like kta and pta. They also study combinations like rka, kya and kra. From this it is clear that combinations of sounds of two different classes is alien to the Dravidian languages. Tamil still keeps to this old spirit; Tamil does not allow even such combinations like kra, which ancient Malayalam permits. In Tamil Brāhmaṇa is to be written as pirāmmaṇa. Double sounds like kka and mma are the only combinations permitted in Tamil.

After the advent of Sanskrit, Malayalam adapted itself to the requirements of the new language; at the same time, Sanskrit had to bend to the requirements of its new environments. If we examine the Sanskrit sound system it will be noticed that the large number of consonantal combinations consists of dentals and cerebrals joined to gutturals and labials. Combinations of palatals are rare. Since for the dental class there is a corresponding semivowel, namely l, in the case of those combinations where the first member is a dental class-sound it can easily be changed into the corresponding semivowel, and Sanskrit can easily be pronounced without breaking the spirit of Malayalam euphony. When there is a conjunct consonant like tp in the middle of a word, as in the case of satpate, the first member of the conjunct consonant forms part of the previous syllable and the second member is taken over to the following syllable. This is the usual law of syllabic division in Malayalam. Such a separation of syllables does not hold good in the case of combinations like ky in vākya. Malayalam has an aversion for final consonants, whether as the final of a word or the final of a syllable. Sanskrit is full of words ending in consonants. There are two ways in which this Sanskrit tendency was adapted to the requirement of Malayalam. One is by adding a vowel to the final consonant. The other is by changing the final consonant into a semivowel. Thus a word like sat can be malayalamised either by changing it into sattə or by pronouncing it as sal. In Malayalam a full vowel like a is not added at the end. Usually it is the neutral vowel ə that is added. Thus in Malayalam one speaks of saṃrāṭṭə, āpattə, etc., instead of the Sanskrit Sāṃrāṭ āpat etc. This tendency of the Dravidian languages, that is, its aversion for final consonants, must be largely responsible for the change of consonant ending words into vowel ending words in Sanskrit at a certain stage in its development, as the change of words like niṭ into niśā. The present practice in Mala-

bar is to pronounce words like āpat and sampat as āpal and sampal in Sanskrit itself, but to pronounce them āpattə and sampattə in Malayalam.

In cases where neither of these devices are applicable, that is in cases like saptati instead of satpati, the people had to pronounce the word as saptati. Thus in words like tapta and ukta, the t was not changed into l, although such a change would have made the words conformable to the spirit of Malayalam euphony. This shows that the aversion must have been originally more for a final consonant than for a conjunct consonant, and as such the original attempt must have been to change the final t and d into l and the final ṭ and ḍ into ḷ; the change of these sounds when they appear as the first member of a conjunct consonant must have been an extension of this original change. Thus the peculiar pronunciation of these four Sanskrit sounds in Malayalam must be traced to the aversion of Malayalam to a final consonant. That is, in Malayalam all words must end in a vowel, or rather in a sound having a vocalic value.

This tendency in Malayalam is quite evident in all its loan words. When words ending in consonants are borrowed from a foreign language into Malayalam, the words add a vowel to the end. Thus the English word judge becomes jadiji in Malayalam; record becomes rikkārtə; magistrate becomes maisreṭṭə. The practice of changing the dental and the cerebral sounds in Sanskrit into the semivowel in Malayalam is a consequence of the aversion of Malayalam to a consonant at the end of words. The philological implication of this aversion will be discussed at a later stage in these notes, after considering some other peculiarities in Malayalam.

MALAYALAM PROSODY

By

Mrs. O. T. Sharada Krishnan.

In the following paper, I propose to make a study of the problem of prosody in the Malayalam Literature, with special reference to the poetry of the greatest Malayalam Poet, Thunchath Ezhuthachan. I will also compare Malayalam Prosody with Prosody in other languages, especially Tamil and Sanskrit. The affinities of Malayalam Prosody with the Prosody in languages like Greek and Arabic, will also be taken due notice of. I am indebted to my Supervisor, Dr. C. Kunhan Raja for drawing my attention to various points dealt with in this paper.

There are no ancient works available on the subject of Malayalam Prosody. In an ancient work called the 'Līlātilakam,' which deals with Malayalam Grammar, but which is written in Sanskrit Language, there is a bare mention of Malayalam Poetry. In Malayalam as in Greek, Poetry is Song. In Malayalam, the word which corresponds to the Greek Muse is 'Pāṭṭu' (song) and Pāṭṭu is defined in the 'Līlātilakam (p. 16 of Paribhāṣā) as follows :

" Dṛamiḍa-saṅghātākṣara-nibaddham etukā-mōnā-vṛttaviśeṣa-yuktam Pāṭṭu."

The explanation to this passage is taken up at a later stage. There are some modern works written in Malayalam, dealing with the subject of Malayalam Prosody. Special mention may be made of a section on Prosody, called 'Vṛttālōkam' (p. 153—175) in a work called 'Kēraḷakaumudi,' by Kovunni Nedungadi, edited by Vidwan T. M. Kovunni Nedungadi (junior) and another work called 'Vṛttamañjari' written by the late A. R. Raja Raja Varma.

Apart from what is contained in these works, there is no systematic treatment of the subject. Those who cannot read and understand Malayalam have practically no access to Malayalam Prosody.

However back we may go in the known period of the history of the Malayalam Language, we find the language considerably influenced by Sanskrit Language ; and the Language had, even in the remotest period known to us, adapted itself to versification according to Sanskrit Metres. Malayalam Poetry written in origi-

nal Malayalam Metres was called 'Pāṭṭu' (song); thus we have Kiḷippāṭṭu, Tuḷḷalppāṭṭu, Vañcippāṭṭu, Vaṭakkanpāṭṭu etc. This Pāṭṭu, as stated above, has been defined in the 'Līlātilakam' (The definition has already been quoted before). The explanation for certain words and passages are given below:—

Etukā and Mōnā are respectively alliterations on the second syllables of the two lines forming a metrical unit in Malayalam and alliterations on the first syllables in the first and second halves of the line. According to the explanation given in it Malayalam Pāṭṭu should contain only original Dravidian sounds; and Sanskrit sounds—sounds borrowed from Sanskrit, like aspirates and conjunct consonants of different classes—should not be introduced. This shows that there must have been some period in the history of the Malayalam Language after its coming into intimate contact with Sanskrit when Malayalam Poetry was kept pure without being mixed up with Sanskrit Metres and with purely Sanskritic sounds. But specimens of such *pure* Malayalam Poetry are not available. In later periods, the introduction of etukā has been studiously kept up and has found its way even into Malayalam Poetry written in Sanskritic Metres: e.g.:—

Kaṭṭakkāṟ mal kuzhalikalorō rāgabhēdam punaṟttī-
Ṭṭiṭṭiṭṭōlum madhurasamayam cintupāṭum daśāyām
Muṭṭantōṟum kiḷikaḷ atine kkēṭṭirunna kkaṇakkē
Muṭṭum pāṭinreṭam ayi sakhē māṭṭam aṅṅ ētu pinne.

(*Uṇṇunīlīsandēśam*—of the Middle Period.)

Nalla haimavata bhūvil ēṟeyāy
Kollamaṅṅoru vibhātavēḷayil
Ullasiccu yuva-yōgi-yēkanul
Phullabālaravi pōle kāntimān. (Asan's *Nalini.*)

Non-Dravidian, that is, purely Sanskritic sounds, have been freely introduced; but it may be stated that in the case of the earlier great poets of Malayalam it is observed that in spite of the large number of Sanskrit words used, the sounds are predominantly Malayalam.

There are various kinds of Pāṭṭūs. I propose to deal in this paper with Kiḷippāṭṭu. The most representative specimen of this kind of Pāṭṭu consists of the works of Thunchath Ezhuthachan who must have lived about 300 years ago. He has rendered into Malayalam, the Bhāratam in an abridged form and the Adhyātma Rāmāyaṇam. There are some other works attributed to him; but I do

not propose to enter into a discussion here regarding their authorship. The Rāmāyaṇam and the Bhāratam are decidely his and they are sufficient for my study.

Ezhuthachan uses four main metres in these two works. But before coming on to this point, it is necessary to explain the main principles of Malayalam Prosody. A metrical unit consists of two lines, each line being divided into two halves. Each of these halves can again be divided into what may be called 'Feet.' In Malayalam, as in various other languages, a long vowel is counted as two 'moras' and a short one as one 'mora.' A short vowel followed by a conjunct consonant has the value of a long. e.g. :—

viraññu, connu, pacca, puṣpam, kuntaḷam

We have the short and the long as the deciding feature in scanning individual metres. The short and the long signify 'quantity' that is, "the amount of time involved in expressing a syllable." Hence we find that the chief principle in Malayalam versification is quantity, as is also the case with ancient Greek verse. The quantity in a metrical unit remains constant. The number of syllables is also fixed mostly. In the case of quantity it must be observed that the poets take some liberty. Short syllables are freely lengthened for purposes of metre. Shortening of long syllables is rare but not unknown in Malayalam Poetry.*

Thunchath Ezhuthachan has divided Bhāratam into twenty-one Books, called Paṛvās (that is, the first of the eighteen paṛvās in the original, known as the 'Ādi-paṛvam,' Ezhuthachan has split into three Books and Sauptikam into two Books) ; and Adhyātma Rāmāyaṇam has six Books called Kāṇḍās. Metre changes practically with every Book.

The four principal Metres that Ezhuthachan has used in his works are :—(1) Kākaḷi, (2) Kaḷakāñci, (3) Kēka and (4) Annanaṭa. The number of Books in which these metres are used are, 9, 2, 8, and 2 respectively in Mahābhāratam and 3, 1, 2 and 0 respectively in Rāmāyaṇam.

Kākaḷi

Thunchath Ezhuthachan has given the greatest prominence to this Metre in his works ; that is, 9 out of 21 Books in Bhāratam

* The vowels with the cross-mark over them are originally short and those with a star mark are originally long.

and 3 out of 6 Books in Rāmāyaṇam are written in this. This metre can be taken as the arch-type in Malayalam.

Kākaḷi Metre consists of two homogeneous lines of twelve syllables each, each line consisting of four feet of three syllables each; each such foot must have five 'moras.' Thus the possible combinations of syllables in each group would be two longs and one short, the short syllable being the first, second or the third. The metre may be represented in notation as follows :—

— — ∪ | — ∪ — || ∪ — — | — — ∪
— ∪ — | ∪ — — || — — ∪ | — ∪ —

In this representation, I have introduced all possible combinations. There is no rule whatsoever, regarding the position or the sequence of these combinations. Any combination can appear anywhere in the line. Although theoretically it is correct, in actual poetry it is seldom that we find a foot with a short in the beginning. So the cadence will be usually,

— ∪ — | — ∪ — || — — ∪ | — ∪ —
— — ∪ | — ∪ — || — ∪ — | — — ∪

and so on. The fact is that in this metre two short syllables practically do not come together. If the first syllable in a foot is short, and if the last syllable in the previous foot is also short, there is a possibility of two short syllables coming together and such a combination, though technically possible and correct, is against the cadence of this metre and is avoided. The result is that when we recite Malayalam Poetry in this metre, there is an impression of a preponderance of long syllables and the short syllables practically pass off unnoticed. In reciting poetry, the first syllable in the foot is more prominent than the later syllables and the presence of the short syllable in the beginning of a foot is more likely to be noticed than its presence elsewhere. This is the explanation which I venture to suggest for the rarity of the first syllable in a foot of this metre being short. I quote below specimens selected at random from Ezhuthachan's poetry to exemplify this metre.

(+ — ∪ + — | — + — ∪ || — ∪ + — | — ∪ —)
1. En-na-tū | kēṭ-ṭū pa- || ṟañ-ñi-tū | Dhaṟ-ma-jaṉ

(— — ∪ | — ∪ + — || — + — ∪ | — — ∪)
Niṉ-ṉō-ṭo- | rut-ta-ṉē || ñaṅ-ṅā-ḷe- | tiṟ-kun-nu.

(Śallya-paṟvam)

2. Niṟ-ja-rā | sē-vi-taṉ || niṣ-ka-ḷaṉ | niṟ-gu-ṇaṉ

Niṟ-ja-rā | nā-ya-kā- || put-ṟa-pṟi | yā-sa-khī.

(Stṟī-paṟvam)

3. Aṅ-ga-jā- | lī-la-pūṇ- || ṭan-taḥ-pu- | rat-tiṅ-kal

Maṅ-ga-lā- | gāt-ṟi-yām || Jā-ṉa-kī | taṉ-ṉo-ṭum.

(Ayōdhyā-kāṇḍam)

Kaḷakāñci.

This metre—if this can be called a separate metre, distinct from Kākaḷi—comes in two Books of Ezhuthachan's Bhāratam, namely, Bhīṣmam and Āśramavāsam and also in the Sundarakāṇḍam of Adhyātma Rāmāyaṇam. This is only a derivative from the Kākaḷi metre ; that is, when the first three feet of the first line of Kākaḷi are changed into five short syllables each, still restricting the feet to the five 'moras,' it is said to be Kaḷakāñci. It can be represented as :—

The standard form

u u u u u | u u u u u || u u u u u | — u —

— u — | — — u || — u — | — — u

The second line is purely Kākaḷi. Both lines have 20 'moras' each. The difference is that the first line has 18 syllables, while the second line has only 12 syllables.

The type where only the first 2 feet are changed into 5 short syllables each, are quite common ; as,

Variant No. 1

u u u u u | u u u u u || — — u | — u —

— — u | — u — || — u — | — — u

Here the 20 'moras' of the first line are contained in 16 syllables ; and the second line is pure kākaḷi.

We get instances where the second line too takes to some changes by way of increasing the syllables. Here I shall give two different illustrations for the same.

Variant No. 2 (a) :—

Ha-ri- sa-hi-ta | Ha-ri-ha-ya-jan || a-ri-ya ra-tha | mē-ṛi-ṉāṉ

A-ri-ma-yo-ṭu | pō-ri-ṉāy || eṭ-ṭām di- | vā-sa-vum.

Here, the first line is exactly the usual first line of Kaḷakāñci and the first foot in the second line is changed into five shorts. This metre, which is a variant of Kaḷakāñci is termed Maṇikañci. Ezhuthachan must have used this, as many other variations to avoid monotony.

In another place, we get a different kind of change in the second line; as,

Variant No. 2 (b) :—

ce-ki-ṭu-pa-ṭa- | ya-la-ṛi-no-ru || pa-ṭa-ha-mu-kha- | vā-dya-vum

Tē-ro-li-kaḷ | ñā-ṇo-li-kaḷ || sim-ha-nā- | daṅ-ṅa-ḷum.

In this example too, as in the previous one, the first line is the first line of a pure Kaḷakāñci; but in the second line, the first two feet have one long and three shorts; i.e., in the first line both the long syllables of the Kākaḷi foot are reduced to two shorts each in the first three feet, and in the second line, for the first two feet, only one long of the Kākaḷi foot is reduced to two shorts each.

The two metres above described, namely Kākaḷi and Kaḷa-kāñci fall into one group, in so far as a metrical unit (2 lines) is divided into two equal halves—sometimes in the number of sylla-bles and always in the number of 'moras'—and each such half is again similarly subdivided into two equal halves and still again into further equal halves.

Now we come to two other metres which fall into another group. In this also, a unit consists of two lines—each line is to be divided into two equal halves, but these two equal halves are not

to be divided further into two equal halves, but into two unequal parts or into three equal parts. These two metres are Kēka and Aṉṉanaṭa.

Kēka.

This metre is in one sense, the most favourite metre of Thunchath Ezhuthachan, in so far as he has used this in the opening Books of both his works and has also used it in many Books in both. In one place where he has used this metre in two consecutive Books, he has introduced an element of variety at the beginning of the 2nd Book by slightly varying the metre for a few lines.

The characteristic of this metre, according to 'Vṛttamañjari' is that it should have 14 syllables in each of the two lines, divided into 6 feet as 3, 2, 2 | 3, 2, 2. (altogether 14 syllables), that it should have at least one long syllable in each foot and caesura in the middle and that the first syllable of the second line must agree in time ('mora') with the first syllable of the first line.

Thus, this metre should have 14 syllables in each line. All these can be long in this. In that case there will be 28 'moras' in each line. If there is only one long in each of the 6 feet, the number of 'moras' for the long syllables themselves will come to 12. Then there are 8 syllables remaining which must necessarily be shorts. So, that is 8 'moras' for the 8 syllables. Altogether it will be $12 + 8 = 20$ 'moras', in this case. Therefore the number of 'moras' range from 20 to 28 for this metre.

The notation given in 'Keraḷakaumudi' (p. 169) is as follows :—

— ⏑ — ⏑ — ⏑ — || — ⏑ — ⏑ — ⏑ —
— ⏑ — ⏑ — ⏑ — || — ⏑ — ⏑ — ⏑ —

In 'Vṛttamañjari' we get five examples for this, that is, with 20, 22, 24, 26 and 28 'moras' respectively. But it is not necessary that the number of 'moras' should be even, as the first and second halves of the line need not agree in time. In the third example given there for 24 'moras', the half lines do not contain 12 'moras' each. It is $13 + 11$ instead. In the next instance given for 26 'moras' there are only 25, that is, $12 + 13$. Both these examples, i.e., the 3rd. and the 4th. (p. 53-54, 'Vṛttamañjari') show that the two halves of the line need not be equal which makes all the 9

combinations (i.e., ranging from 20 to 28 'moras') possible in this metre.

There is another way in which this metre can be scanned and that is, by dividing the line into 3, 4 | 3, 4.

If the line is scanned in this way this metre also can be taken as an extension of Kākaḷi metre with an extra syllable in the 2nd. and 4th. feet in each of the lines and if that extra syllable (especially the short, if it comes at the beginning of those feet) is removed, the line would read as Kākaḷi. The 2nd. example (with 22 'moras') given in 'Vr̥ttamañjari' (p. 53), where the first line corresponds to the standard form given in 'Kēraḷakaumudi' may be quoted below to prove my point :—

— ᴗ — | (ᴗ)— ᴗ — || — ᴗ — | (ᴗ)— ᴗ —
— ᴗ — | —(ᴗ) ᴗ — || — ᴗ — | (ᴗ)— ᴗ —

The shorts within brackets may be omitted and the lines would read as Kākaḷi.

I shall quote a line in Kēka (with 24 'moras') to prove the same. But here, the longs are removed from each line instead of the two shorts of the previous example.

— ᴗ — | — — — ᴗ || — ᴗ — | — — ᴗ —
Dhāṛ-mi-kan | Dhr̥ṣ-ṭa-dyum-naṉ || ul-sa-vam | ghō-ṣi-cca-tum.
(Poulōman)

In the example cited above if we omit any one long from the 2nd. and the 4th. feet, the rest of the line will be the standard type of Kākaḷi metre.

Similarly, one long and one short could also be removed from a line in Kēka (with 23 'moras') to make it Kākaḷi. For this I shall give the second half of the same metrical unit, the first half of which I have just quoted above :—

— — ᴗ | (—) — — ᴗ || — ᴗ — | (ᴗ) — ᴗ —
Kām-yāṅ-gi | Pāñ-cā-lik-ku || bhū-pa-ti- | pra-bō-dha-ṉam.
(Poulōmam)

Here the long and the short within brackets may be omitted and the line would read as Kākaḷi.

Aṉṉanaṭa

This metre consists of metrical units of two lines, each of which can be divided into two equal halves, which again can be

divided into three equal parts, each containing one short followed by a long. This metre can be represented in notation as :—

⏑ — | ⏑ — | ⏑ — || ⏑ — | ⏑ — | ⏑ —
⏑ — | ⏑ — | ⏑ — || ⏑ — | ⏑ — | ⏑ —

It will be noticed that this 'Aṉṉanaṭa' is the 'Iambic Hexameter'. About the latter, it is said in the 'Ency. Britannica' that, "Next to the dactylic hexameter, it was the form of verse most frequently employed by the poets of Greek antiquity. It was not far removed from Prose ; it gave a writer opportunity for expressing popular thoughts in a manner which simple men could appreciate, being close to their unsophisticated speech." But, Aṉṉanaṭa is perhaps the stiffest metre in Malayalam Prosody, since the regular sequence of short and long is unchangeable. Because of the peculiarity of the Malayalam Vocabulary which makes it difficult to conform to the regular beat (one short followed by a long) of this metre and because there is no choice left for the poets in composing but to form 'iambus' (⏑ —) continuously, they are compelled to take much liberty in the form of lengthening shorts and shortening longs, the latter of which is a rare phenomenon in Malayalam Prosody. Here I shall quote at random one or two examples from Bhāratam, (Ezhuthachan has used this metre only in two Books in Bhāratam and nowhere in Rāmāyaṇam ; perhaps it may be on account of the stiffness of this metre) to show how many shorts are to be lenghtened and longs shortened while reciting :—

⏑ —(+) | ⏑ — | ⏑(*) —(+) || ⏑ — | ⏑ — | ⏑(*) —
1. Ma-ṟā- | kaḷ-vev- | ve-ṟē || pa-kut- | ta-vaṉ | ta-ṉum

⏑ —(+) | ⏑ — | ⏑(*) — || ⏑ —(+) | ⏑ — | ⏑ —
ma-ṟā- | ya-vaṉ | kau-ṣā- || ra-vī | mu-ṉīn- | dṛa-ṉum.

⏑ —(+) | ⏑ —(+) | ⏑ —(+) || ⏑ —(+) | ⏑ —(+) | ⏑(*) —
2. Va-rī- | ka-rī- | ki-rī || ki-ḷī- | ma-kā- | ḷe nī

⏑ —(+) | ⏑(*) — | ⏑ —(+) || ⏑ —(+) | ⏑ — | ⏑(*) —
va-rī- | nel-liṉ- | ṉa-vā- || la-rī | va-ṟut- | teḷ-ḷum.

When we look at the verse as it is written, we can hardly find anything 'iambic' in it. In some places we get even 'trochee' or 'choree' (— ⏑) instead of iambus'; e.g., 3rd. foot of the 1st. example. The last letter of every line is almost always long as it should be. But it has to be noticed that the first letter of every

half line is a short, which is in striking contrast to Kākaḷi metre where every half line begins with a long. In all other respects, that is, in the number of syllables, caesura in the middle, etc., it resembles Kākaḷi. If we represent the Aṉṉanṭa metre in notation without dividing it into feet, we will notice that just by changing the short at the beginning of every half line into long and dividing the line into feet of 3 syllables instead of 2, the Aṉṉanaṭa becomes Kākaḷi, as is shown below :—

Aṉṉanaṭa ∪ — ∪ — ∪ — || ∪ — ∪ — ∪ —

Kākaḷi — — ∪ | — ∪ — || — — ∪ | — ∪ —

Although these metres, namely Kākaḷi, Kaḷakāñci, Kēka and Aṉṉanaṭa, vary from one another in many respects, when we examine them closely we find that the slightest change in one syllable or the other can change it from the one to the other. Let us first take an example in Kākaḷi to illustrate the same :—

Kākaḷi ; e.g. :—Nī-lōl-pa- | lā̆-da-ḷā̆- || lō-lā̆-vi- | lō-ca-ṉan.

— — ∪ | — ∪ — || — — ∪ | — ∪ —

If we change all the longs in the first 3 feet of the above line into shorts, we get the first line of Kaḷakāñci, as :—

∪ ∪ ∪ ∪ ∪ | ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ || ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ | — ∪ —

Then again, by reducing the first long of each half-line of the example given for Kākaḷi, into two shorts and then dividing the line into 3 + 4 | 3 + 4, instead of the 4 + 3 | 4 + 3 (that we get after reducing the long into two shorts) the line would read as Kēka (with 20 'moras'), as is shown below :—

∪ ∪ — | ∪ — ∪ — || ∪ ∪ — | ∪ — ∪ —

Aṉṉanaṭa is formed from Kākaḷi by changing the long at the beginning of the half-lines of Kākaḷi into short and then dividing the line into three 2-syllabic feet instead of the two 3-syllabic feet of Kākaḷi, as is shown already when dealing with Aṉṉanaṭa Metre. It can also be formed from the example for Kēka given above, by omitting any one short from the first foot of every half-line and dividing the line into six 2-syllabic feet ; as,

Annanata :— ∪ — | ∪ — | ∪ — || ∪ — | ∪ — | ∪ —

The parallelism in Metre between Malayalam and some other languages :—

It will be noticed that some of these Malayalam metres appear in the other Dravidian languages, especially in Tamil. The following lines* are in Kēka and Kākaḷi metres :—

Kēka : e.g.,

Vā-nu-ṟa | ni-miṟn-ta-ṉe || vai-ya-ka | ma-ḷan-ta-ṉe
Pāṉ-ma-ti | vi-ṭut-ta-ṉe || pal-lu-yi | rō-m-pi-ṉe ‡
Nī-ni-ṟa | vaṇ-ṇa-niṉ-ṉi || rai-ka-zha | ro-zhu-ta-nam

This is Āciriyattāzhicai which comes in 3 lines. All the lines have the same number of feet.

Kākaḷi : e.g.,

(1) Iṉ-ṟu-ko | laṉ-ṟu-ko || leṉ-ṟu-ko | leṉ-ṟā-tu
Piṉ-ṟai-yē | niṉ-ṟa-tu || cūṭ-ṭa-meṉ | ṟeṉ-ṉī ‡

These are the first two lines of 'Iṉṉicai Veṇpā'. I shall also give another example from the Tamil 'Yāppilakkaṇam', for Kākaḷi Metre :—

e.g., (2)

Vaṇ-ṭu-pā | ṭac-cu-ṭaṟ || *maku*-ṭa-mā † | ṭap-pi-ṟait-
Tuṇ-ṭa-mā | ṭap-pu-lit- || tō-lu-mā | ṭap-pa-ki
Raṇ-ṭa-mā | ṭak-ku-lēn- || *taki*-la-mā † | ṭak-ka-ruṅ-
Koṇ-ṭa-lō | ṭiṅ-ku-zhaṟ || tō-tai-yō | ṭuṅ-ka-ṟaik-
Kaṇ-ṭa-nā | ṭun-ti-ṟaṅ || kāṇ-mi-ṉō | kāṇ-mi-ṉō.

These are the last five lines of the 'Seven-line Vēṭṭoli Veṇṭuṟai'. (p. 15.)

The above examples represent the Malayalam 'Kēka' and 'Kākaḷi' Metres. What the original Dravidian Metre must have been, how they developed into individual Dravidian Languages in later days, what the causes for such variations are—these and such subjects require separate investigation and are reserved for a future occasion. Considering the linguistic affinities of these Languages, the parallelism in metre cannot be a mere accident.

---

* These lines are taken from, 'A Grammar of Tamil Grammars' by David Joseph, B.A.

‡ Here one syllable is wanting.

† Here one long is reduced to two shorts.

But when we come to the parallelism in metre between Malayalam and some Non-Indian Languages, one cannot be so sure of a relationship. Still, the parallelism is striking and interesting; e.g., in Arabic, the main principles of metre are more or less identical with those in Malayalam. Thus, a metrical unit consists of two lines, each line consisting of 'feet', determined by the quantity of a syllable, that is, whether they are short or long. The following metre in Arabic closely corresponds to the Kākaḷi Metre in Malayalam described above:

Ar-ra-jaz | ul-mow-zu | nu-iz-ta | jaz-za-ā
Aj-za-u | hu-bai-nal | wa-ra-la | tun-ka-ru.
(Al Mufaz)

The only difference is that while in Kākaḷi Metre each foot consists of two longs and a short, here, each foot consists of two shorts and a long. Further, in Arabic, the position of short and long within a foot is fixed, while in the Kākaḷi Metre of Malayalam it is variable.

The following metre in Arabic is an exact Kēka specimen:—

Fa-la-ma | ra-bu-dran-za || hi-kan-gab | la-waj-hi-ha
Wa-lam-ta | ra-gab-li-my || yi-tan-ya | ta-kal-la-mu.
(Al Mutanabbi)

It will be noticed that the Malayalam Kēka is more free than the above noticed Arabic Metre, in so far as in the Malayalam Kēka, it is possible to have more long syllables.

I have already noticed when dealing with An̲n̲anaṭa, that this metre is exactly an Iambic Hexameter in Greek for which an example is given below:—

palai pot' esti tout emoi dedogmenon
ho men dikaios tois pelas pefuk' aner

The relationship between Metres in Malayalam and those in Non-Indian Languages like Arabic and Greek also forms an interesting study and requires special and more elaborate treatment. This too will be taken up on a future occasion.

I have already mentioned that Sanskrit Metres have not much effected Malayalam Metres, although poetry in Malayalam has been written in Sanskritic Metres. The fundamental principles

of Prosody in Sanskrit are absolutely different from those in Malayalam and we do not find between Sanskrit and Malayalam that affinity which we find between Malayalam and Arabic.

On an examination of Sanskrit Poetry, it would be noticed that a metrical unit consists of four lines, but these lines do not permit of a natural division into smaller units called 'feet'. Division into feet of 3 syllables known in works on Sanskritic Metre is purely artificial, unlike the division of lines into feet found in Malayalam, Arabic, etc.

For example ; take the Vaṃśastha Metre in Sanskrit which consists of 12 syllables and the Kākaḷi Metre in Malayalam which too consists of the same number of syllables.

e.g., (Vaṃśastha)

Maraṅṅa | ḷum valli | kaḷum ta | zhaykkayāl
Parakke | nalppacca | piṭicca | kunnukaḷ,
Karaḷkku | meṉ kaṇṇi | ṉumuṉṉa | taṅṅaḷām
Niraṛgha | gārulma | ta ratna | mēṭakaḷ.

Or, the Vasantatilakam metre in Sanskrit and the Kēka metre in Malayalam both of which consists of 14 syllables.

e.g., (Vasantatilakam)

Īvaṇṇa | māy prakṛ | tidēvi | peruttu | taṅka-
Nāṇyam pa | rattiya | nabhastha | li taṉ cu | vaṭṭil
Hā kaṣṭa | metṛa ja | ṉamuṇṭo | ru cempu | tuṭṭum
Kāṇāte | paṭṭiṇi | kiṭannu | pulaṛnni | ṭunnu !

For division of lines into feet in Malayalam, examples have already been given above.

It is evident that the division of the line into feet is quite natural in Malayalam, but quite arbitrary in Sanskrit. This subject will be developed later, after dealing with the problem of metre in Dravidian Languages completely.

'ISAMI NAMA

By

A. S. U'sha'
University of Madras

Preface

'Iṣāmī Nāma is an appreciation in Persian verse of Futūḥ-us-Salāṭīn, a poetized history in Persian of the Muslim conquest of India, by 'Iṣāmī.

'Iṣāmī and his great epic, Futūḥ-us-Salaṭīn, have remained practically unknown for the last so many centuries that I deemed it desirable to introduce them to the public through the medium of this little poem. I have attempted to give therein a life sketch of 'Iṣāmī, the peculiarities of his work and his place among the Persian poets and historians of India.

" 'Iṣāmī " is the family name as well as the pen-name of the author of Futūḥ-us-Salāṭīn. His full name is not traceable anywhere in his work.

Iṣāmī was born at Delhi about 711 A.H. (1310 A.D.) with a line of ancestors going back to 'Iṣām who was a Ḥājib (chamberlain) at the court of Nu'mān-bin-Mundhir, an ancient king of Arabian 'Irāq. One of his ancestors, Fakhrul Mulk 'Iṣāmī, held a vizierate at the court of the later Abbaside Caliphs of Baghdād, and on emigration to India was honoured with a vizierate at the royal court of Delhi during the reign of Sulṭān Iltutmish.

'Iṣāmī's grandfather, 'Izz-ud-Dīn-'Iṣāmī, with whom the poet had been brought up was a Sipah Sālār (commander of the army) during the reign of Sulṭān Balban. 'Iṣāmī does not speak of his father, who perhaps died in 'Iṣāmī's childhood. When the eccentric Muḥammad-bin-Tughlaq transported summarily all the citizens of Delhi to the new capital, Dawlatābād (Deogīr) in the Deccan, about 726 A.H. (1326 A.D.), 'Izz-ūd-Dīn who was by then 90 years of age and his grandson, 'Iṣāmī, a lad of about sixteen, were among them; the old man however died at the first stage in the journey at Tilpat, a place about twelve miles in the south of Delhi. 'Iṣāmī unwillingly proceeded to Dawlatābād and made his home there.

'Iṣāmī appears to have lived at Dawlatābād for about 24 years, during which period he became in many cases an eye-witness to the monstrous atrocities committed by Muḥammad-bin-Tughlaq in the Deccan. The enormity of the miseries caused to innocent subjects made a profound impression on his sensitive

mind which led to his ultimate decision in 750 A.H. (1349 A.D.) to migrate to Mecca, never to see his native land again. He had no life's encumbrances and was loth to marry. Before taking final leave of Dawlatābād, he set his mind on the idea of leaving behind a souvenir in the form of a historical epic—a monument that would perpetuate his name.

The task, however, necessitated the collection and co-ordination of ample historical material. All that he had, even his own two Dīwāns, had been lost during the sack of Dawalatābād by Muḥammad-bin-Tughlaq. Nevertheless, he was fortunate enough to find a kind patron in the person of Bahā-ud-Dīn, the Chief Qāḍī at the Bahmanī Court in Dawalatābād. The Qāḍī was so impressed by 'Iṣāmī that he at once presented him to Sulṭān 'Alā-ud-Dīn Ḥasan Bahman Shāh, the founder of the Bahmanī dynasty in the Deccan (748 to 759 A.H. : 1347 to 1358 A.D.). In the course of the audience with the Sulṭān, 'Iṣāmī requested that he might be commissioned to poetize in Persian the history of Muslim conquest in India from Sulṭān Maḥmūd of Ghaznī down to his own time. The proposal having received the royal assent, he immediately set to work and in five months and nine days completed his epic, Fuṭūḥ-us-Salāṭīn, a poetical history of India 12,000 verses in length. It was begun on the eve of 27th Ramaḍān, 750 A.H. (9th December 1349 A.D.) and completed in the morning of 6th Rabī'-ul-Awwal 751 A.H. (14th May 1350 A.D.).

'Iṣāmī's diction is very simple, his style unaffected and clear. Both for its poetry and for its treatment of history, Futūḥ-us-Salāṭīn could be ranked among the greatest works that have been produced in India. It is a work that teaches by lucid examples and by clear warning. It conveys in simplest diction 'Iṣāmī's emotions and experiences as polished by his artistic faculty.

I take the opportunity, afforded me in publishing my appreciation of this unique work, to tell my readers that the original text of Futūḥ-us-Salāṭīn, which has already been edited by me, may soon be published by the University of Madras.

A. S. U'sha

عجب نے کہ بر صفحۂ روزگار ۳۸ ہمین نامہ ماند زمن یادگار؛
اگرچہ نماید یکے چیز لیز، بہ نوعِ خودش منفرد ہست نیز،
کہ دیباچہ ہست و منظوبہ ہم، بہ نامِ عصامیؔ است موسوم ہم۔
کنم پیشکش نامہ پیشِ شما وزآن پس کنم التماسِ دعا۔

(بہ نامے کہ اوّل زدم خامہ را، سرآرم بدان نام این نامہ را:
بہ نامے کہ نامش سرِ نامہاست، بہ ذاتے کہ ذاتش ورائے ثناست،
یگانے کہ دارائے کون و مکان است، بلندے کہ بالائے وہم و گمان است،
نہانے کہ بوداست سرِّ عیان، عیانے زپیدائی خود نہان،
ہمان کردگارے کہ دارائیش، ہمان کارسازی کہ دانائیش،
بہ فہم و بہ علم و بہ وہم و گمان ببینند مردم بہ قدرِ توان؛
بہ نامِ بدان ایزدِ بے مثال، بہ شکرِ بدان ہستئ لایزال
کہ درہائی رحمت بہ مان برکشاد — طفیلِ یکے سیّدِ پاک زاد —
ز دستِ خود اکنون نہم خامہ را، بہ نامش کنم ختم این نامہ را۔

چہارشنبہ ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ ہجری
مطابق
۱۰ فروری ۱۹۳۷ء مسیحی

یوشع

بدو التفاتے، کہ باید، کنند، ۳۷ تلافیٔ مافات، شاید، کنند؛
بچینند ازآن نامہ ہنگامۂ، بجویند ازآن نامہ خوش کامۂ؛
فقاعے کشایند کار آگہان بہ نامہ و نامش بہ ہندوستان.

زبانم بود ارچہ چون باستان
زسرتا بہ پا اندرین داستان،

ولیکن بر آئینِ امروزہ من نہادم سزاوارِ ہر یک سخن
رموز و علاماتِ اوقاف را[عله] چہ از قسمِ نقطہ[عله۲] چہ از شوشہا[عله۳]؛
بہ حسبِ معانی بیان نیز ہم ہمہ پارہ[عله۴] در پارہ آوردہ ام.
ہم ایدون درین نامہ ثبت اوفتاد بسے بیت کان نیستم طبعزاد:
دو یک بیتِ شہنامہ و خمسہ ہم در اثنائے گفتار آوردہ ام؛
زگفتِ عصامی ؒ بسے بیتہا بہ قوسین آوردہ ام ہرکجا.

الا اے ہنرپرورانِ جہان،
الا اے حریفانِ کارآگہان،

من، از فرِّ توفیقِ پروردگار، بدین پارسی و چنین روزگار؛
بہ تعریفِ آن فخرِ ہندوستان، بگفتم اَبا کامۂ دوستان
درین عقدِ دُرہائے قیمت گران، چو دیباچۂ بہر آن گنجدان
کہ ہست "اِنَّ ہٰذا لَشَیْءٌ عُجَاب" نباشد درین دہر اورا جواب،
بہ گونش یگانہ بود آن کتاب بدارد فتوح السلاطین خطاب؛

عله Punctuation عله۲ Fullstop
عله۳ Comma, Colon, etc. عله۴ Paragraph

وگر خیزدے از دیارِ دکن، ہمش خاستن آن زبان باشدے
کہ در آن زبان بر سریرِ سخن عصامیؒ شیرین زبان باشدے؛
بدان تا بہ ایران ز ہند آیدے ہمان کان چنین و چنان باشدے۔
وگر زایدے مادرش، ناگزیر، ہمان زادنش آن گہان باشدے۔
کہ ہم پارسی در زبانِ مغل چو جان در تنِ ہندیان باشدے۔

گہے آدم من بہ ہندوستان کہ ہر سوست انگلیس و اُردو زبان،
نداند کسے پارسی را کہ چیست؛ مرا بر چنین دور باید گریست
کہ در پارسی نامہ پرداختم، بہ طرزِ کہن تعبیہ ساختم۔
مرا قدرتے نیست بر پارسی، گذشت است عمرم ہم از سالِ سی۔
نہ ز اہلِ زبانم نہ دانم زبان، ولے کوششے کردہ ام بہرِ آن
کہ از عہدِ طفلی و تا این زمان دلم می کشد متصل این زبان۔

چو مشغولِ شعرِ عصامیؒ شدم
زشاگردیِ او گرامی شدم؛

زگفتارِ او طرح برداشتم، چو پیشینیان سر برافراشتم؛
بہ دل باز گفتم کہ ہنگامۂ بچینم ز آندازِ نو نامۂ،
شروعے بہ ذکرِ جمیلش کنم زنامش یکے غلغلہ افگنم؛
از آن رو یکے نامہ پرداختم، پئے دوستان ہدیۂ ساختم۔
ہمانا درین نامۂ مختصر در احوال و گفتارِ آن پُر ہنر
چراغے برم بہ ہر گوشۂ نگاہے بکردم بہ ہر شوشۂ،
کہ تا ہوشمندانِ این خوش دیار چو گردند آگہ ازین شاہکار،

بنوشد از آن ساغرِ عقل و ہوش، — وز آن پس بگوید بامے فروش،
بیا ساقیا، آن شرابِ کہن — بہ گردش درآور درین انجمن؛
بیار آن مئے کو نیارد خمار — کند مست ما را و ہم ہوشیار؛
مئے کان کند چشمِ پیری بصیر، — جوان را ببخشد ہنرہائے پیر؛
بیا، ساقیا، زان مُدامم بدہ، — بہ جامے حیاتے دوامم بدہ؛
بدہ ساغرے تا سرایم غزل — بہ گوشِ غزالِ سرایم غزل:۔

غزل

چو یوشع نہ ہندی زبان باشدے — در ایرانش صد داستان باشدے.
گر اُو قدرتے بر زبان داردے — در ایران بہ ہندوستان باشدے،
زبانش یکے نغمہ پردازدے — کہ راہش گران تا کران باشدے،
چو مسعودِ سعدؒش گہر باردے — کہ از وے خجل بحر و کان باشدے،
ورش خود بہ ایران وطن بایدے — بہ شیراز یا اصفہان باشدے،
دلِ خامہ اش تا بیاسایدے، — چو حافظؒ یکے خوش بیان باشدے؛
نہ زین سان یکے بیزبان آیدے، — زبانیش چون باستان باشدے؛
چو شہنامہ یک نامہ آرایدے — کہ خمسہ زیادت بر آن باشدے؛
ہمش چون سنائیؒ و سعدیؒ بہ دہر — حدیقہ و ہم بوستان باشدے؛
اگرچند ہند آیدے زاد و بوم، — ہمانان کہ در آن آوان باشدے
کہ خسروؒ، ہمان شاہِ مُلکِ سخن، — بہ ہندوستان حکمران باشدے؛

هر آنچه که در بابِ او گفته ام ۔۔۔۔ ازین گنج دُرّ چیده و سفته ام،

درِیغا چنین طوطیٔ نغمه خوان
بدین شیوه کآمد به هندوستان،

به مُلکِ دگر گر پدید آمدے، ۔۔۔۔ نوایش در آنجا نوید آمدے؛
زگفتش پُر آوازه بودے جہان، ۔۔۔۔ سُرودش برفتے کران تا کران؛
چو فردوسیؒ و چون نظامیؒ ہم او، ۔۔۔۔ چو سعدیؒ و حافظؒ چو جامیؒ ہم او
به ہر محفلے شمعِ محفل بدے، ۔۔۔۔ ضیا گیر ازان شمع ہر دل شدے.

ولے، چون چنین بودنی بود شد،
بدان سان که ایزد بفرمود شد،

(ہمه عاجزیم او چو راند قضا ۔ ۔۔۔۔ چه بر اولیاؒ و چه بر انبیاؑ .)

(زتاثیرِ حکمش بدان ہر چه ہست؛ ۔۔۔۔ سرے کو که از زیرِ چوگانش رست؟)
(ہمه یک به یک زیرِ فرمانِ اوست ۔۔۔۔ چه ادبارِ دشمن چه اقبالِ دوست.)
(اگر دوستے را کند پا بند، ۔۔۔۔ وگر دشمنے را کند سر بلند،)
(ہمه محض داد است، بیداد نیست؛ ۔۔۔۔ وگر می کُشد جائے فریاد نیست.)

قضا و قدر زان سدِ راه بود
مگر در حقش مصلحت خواه بود

که این مے چو گردد به خیلے کہن ۔۔۔۔ در آرند در انجمن، بے سخن؛
بدان تا چو گیرند جامے بدست ۔۔۔۔ از آن مے به یک جرعه گردند مست؛

واحساسات والتماسِ این بنده

همان اوّلین نغمه سنجِ دکن، / که زد پنج نوبت به مُلکِ سخن،

چو اندر سخن نامهٔ تازه کرد، / جهانے زگفتش پر آوازه کرد،

همان نامه بگذاشت برجائے خویش، / به سوئے حرم کرد، پس، رائے خویش.

مر آن نامه آن که در اقصائے هند / به هر جا همی بود بس دل پسند.

زمانه، بدان سان که آئینِ اوست، / چو بگزید آن نامه را داشت دوست،

زیاری گذشت و بپیچید روے، / زبد رائیَش گشت پرخاش جوے؛

پس آن که درِ بندخانه کشاد / همان نامه در طاقِ نسیان نهاد.

پس از وَے درین مدّتے دیر یاز،
به اقصائے دکّن به صد برگ و ساز

بساکس که هنگامه آراستند، / "نشستند و گفتند و برخاستند"!

پئے نامها و تصانیفِ شان، / دو سه سال ازین پیش جُستم نشان،

بدان تا موادے فراهم کنم / پئے ذکرِ شان و تصانیف هم.

مر اندر آن جست و جوئے مواد / بدین نامه اش اتّفاق اوفتاد.

نمی داشتم من از آن پیشتر / بدین نامه وهم زنامش خبر.

زبهرِ تصانیف و احوالِ او / بسے کردم و می کنم جست و جو،

نه هیچ از تصانیفِ او یافتم، / نه از حالِ او، هیچ بو یافتم.

ندیدم جُز این نامه دیگر کتاب / که دارد فتوح السّلاطین خطاب.

ولیکن چه اقبال و دولت کدام؛ — کزین گونه نشنیده ام هیچ نام؛

ز اقبال بیگانه ام من هنوز؛ — مرا در شبِ تار گم گشته روز.

به من گوئے، اے پیرِ روشن روان؛ — کجا باشد آن مرغ را آشیان.

که تا جویمش روز و شب صبح و شام؛ — مگر آیدم آن هما زیرِ دام؛

که بالش شود بر تو سایه فگن؛ — قبولِ دو عالم شوی در سخن.

درین راه افتاده ام سخت کار

که دارم نه اقبال و نے بخت یار.

برم از پئے صبحِ امید رنج؛ — چو می بینم اندر سرائے سپنج

که باشد شبِ تار تاریک تر — چو آید دمِ صبح نزدیک تر.

هم ایدون به خاطر همی آیدم؛ — که آن کو رخِ بخت بنمایدم

نباشد درین راه غیر از تو کس؛ — توئی آن حریفِ خجسته نفس،

توئی آن شکر ریزِ شیرین زبان، — توئی آن سخن گوئے رنگین بیان،

توئی آن خوش آهنگ نغمه سرا، — توئی آن دل انگیز جادو نوا،

همان پیکِ فرخ پیامم توئی؛ — همان خوش خبر دوست کامم توئی؛

که اقبال را ره نمائی به من — درین تیره شب از چراغِ سخن.

خاتمهٔ عصامی نامه در ذکرِ جمیلِ عصامی رحمة الله علیه متضمنِ سرگذشتِ فتوح السلاطین

جوابِ آن اشارت بہ حضرتِ عصامیؒ
از طرفِ این بندہ

آیا خوش نفس عارفِ پیش بین ،

آیا مہربان میزبانِ گزین ،

کہ افگندۂ در رہِ کاروان — رباطے شگرفے ز سحرِ بیان ؛

در آنجا یکے پہن خوانِ کرم — بچیدی پئے میہمانان بہم ،

نہادی ز الوانِ نعمت تمام ، — بدادی صلائے بہ ہر خاص و عام ؛

پئے خلقِ نزہتگہے ساختی ، — ہزاران دَرّ و غرفہ پرداختی ؛

کز آن خوان ز ہر گونہ نعمت خورند ، — ز غرفہ تماشائے منظر کنند .

ولے ، اے سخن گوئے صاحب کمال ، — درین عرصۂ شش صد و آند سال ،

برین مائدہ زلّہ بندان بسے ، — درین جائیگہ ہر کس و ناکسے ،

ازین کاروان ناسپاسان فزون ، — بدین غرفہا میہمانانِ دون

فرود آمدند و بپرداختند ، — حقِ نعمتت ، لیک ، نشناختند .

آیا عارف و شاعرِ پاکباز ،

ازین کاروان من پس از دیریاز

یکے میہمانم بدین غرفہ در — ولیکن ز علم و ہنر بے خبر .

مریدِ تو ام ہم ثنا خوانِ تو — کہ نان ریزہ چینم ہم از خوانِ تو .

ز نُزلِ معانی درین خوش رباط — بہ خیلے دلم آید اندر نشاط .

ہمان حرف باشد یکے پیش گفت، که ہم از زبانش بباید شنفت.
در آرم ہمان فصل اینجا تمام که گفت است آن مردِ صاحب کلام:-

(ذکر در استنصافِ تصنیف و عرضِ مصنف)

(اَلا اے خردمندِ گوہر شناس، که پاشیدهٔ گوہرِ بیقیاس)
(به باغِ معانی گذر کردهٔ، زشاخِ تصانیف برخوردهٔ)
(دمے گوش بر قصهٔ من بنه، اگر جائے انصاف است انصاف ده:)
(مرا در چنین خشک سالِ ہنر بیفتاد سودائے باغی به سر.)
(به نه روز و شش ساعت و پنج ماه شروعے نمودم به بیگاه و گاه،)
(شب و روز خونِ دلِ خویشتن ہمه آب کردم پئے این چمن،)
(نہادم یکے بوستانی اَساس، رَیاحین بکِشتم دَرُو بیقیاس،)
(نگه کن درین گلشنِ دِلکشا که تازه بود ہر صباح و مسا.)
(به رونق شد اَقصائے ہندوستان، گلے نَو شگُفت اندرین بوستان.)
(پئے خلق نزہتگہے ساختم، رَباطے درین ره بپرداختم.)
(دَرُو غُرفه کردم دَه و دو ہزار، چو گلزار ہر یک بوقتِ بہار،)
(بدان تا به ہر غُرفه صاحبدلے به اُنسِ معانی کند منزلے.)
(نگه میہمانے به یک غُرفه در درآید ز مردانِ صاحب ہنر؛)
(ز نُزلِ معانی درین خوش رَباط زمانے دلش آید اندر نَشاط؛)
(عجب نے کز اقبالِ آن میہمان قَبولِ دو عالَم شود میزبان.)

به پایان رسانید این نامه را، شکست آن گهے گرم هنگامه را.
بدان زود شعری چنین شاهکار، که ابیات دارد دَه و دو هزار[1]،
مهے پنج و نُه روز چون بر د رنج، ز دُرهائے شهوار بنهاد گنج.
پس آن گاه آن مردِ عالی همم یقین آن که بگرفت راهِ حرم.
دگر باز نامد در اقصائے هند، همان جائیگه گشت خاطر پسند.
دران نسخه کز لندن[2] آمد به دست،
که گه گاه از درمیان ناقص است،
شمردم سراسر چو ابیات را، سه[3] و بیست تا بود و یک کاف جا.
که یعنی شد از دُرِّ قیمت گران صدے چار و هفتاد و دو در زبان.

ذکر دراشارتے که از قلمِ عصامی رحمة الله علیه بر سبیلِ پیش گوئی رفته است

زکلکِ عصامیِ روشن ضمیر، در اوراقِ این نامهٔ دلپذیر،
برفت است اشارت به سوئے کسے. بکردم من اندیشه در وَے بسے
که سوئے که راجع بُوَد آن ضمیر، که رفت است از آن مردِ روشن ضمیر
عجب آدم زان اشارت که رفت، اشارت بُوَد یا کرامت که رفت!
گذشت است شش صد فزون سالیان که حرفے بگفت است اشارت کنان؛

---

[1] دوازده هزار - [2] نسخهٔ کتاب خانهٔ انڈیا آفس، لندن.
[3] یعنی یازده هزار، پانصد و بیست داشت.

(شب و روز دیدم که پیر و جوان)
(قدم می زنند اندرین کاروان)

(هر آن دم که چون صبحدم می زنند — درین راه چندین قدم می زنند)
(کسے نیست آگه ز پایان راه — که در پیش گو هست یا ژرف چاه.)
(رهے مشکل و رهروان نوسفر، — شبِ تیره و اژدها بر گذر.)
(درین ره من امشب چو دیدم بہ از — که هم شب دراز است وهم ره دراز)
(در افسانه گشتم چو کار آگهان — که آسان شود کار بر همرهان.)
(بسے گفتم افسانهائے دراز، — چه اندر حقیقت، چه اندر مجاز.)
(پئے رهروان توشه پرداختم، — پئے همرهان مرکبے ساختم.)
(عجب مجلسے اندرین کوچگاه — مرا شد میسّر در اثنائے راه،)
(که در وے مهیا بود جمله چیز، — مے و مطرب و نقل و معشوق نیز.)

ذکر در آغاز و انجامِ فتوح السلاطین وعددِ اشعارِ آن کتاب

عصامی چو این نامه آغاز کرد، — سرِ حرف چون بخردان باز کرد،
ز هفصد فزون راست پنجاه بود — مبارک مهے وشبان گاه بود:
شد[1] آغاز در بیست و هفتِ صیام، — که آرش، شبِ قدرِ خیر و سلام.
به هفصد چو پنجاه و یک بر فزود[2]، — که اوّل ربیع و ششم روز بود،

---

[1] ۲۷ ر رمضان ۷۵۰ھ ہجری مطابق ۹ ر دسمبر ۱۳۴۹ مسیحی۔
[2] ۶ ر ربیع الاوّل ۷۵۱ھ ہجری مطابق ۱۴ ر مئی ۱۳۵۰ مسیحی۔

(حدیثے کہ بشنیدم از باستان، کشیدم بہ نظمش درین داستان؛)

(دگر آنچہ اندر کتب یافتم، سراز درجِ آن نیز کم تافتم؛)

(پراگندہ بس دُرِّ قیمت گران کشیدم درین سلک چون ناقدان.)

(بہ تحقیقِ افسانہائے کہن ببردم بسے رنج در ہر سخن؛)

(حکایاتِ شاہانِ ہندوستان طلب کردم از باخرد دوستان)

(ہمہ با تواریخ کردم رجوع، چو دیدم موافق اصول و فروع)

(کشیدم درین سلک ہر یک گہر، بہ جائے کہ دیدم سزاوار تر؛)

(دگر گوہرے زان گہرہائے ناب چو دیگر گہرہا ندیدم خوشاب)

(زفیضِ ہنر کردمش آبدار، وزآن پس درین سلک دادم قرار؛)

(بدان تا بہ ہر جا کہ گوہر شناس بگوید مرا آفرین بے قیاس)

(پس از آفرینم بگوید دعا، مرا خواہد آمرزشے از خدا.)

(چو کردم شہِ گنجہ[1] را پیروی، بہ نامش زدم سکۂ خسروی.)

(ہم از قوتِ منصفانِ کرام اقالیمِ عالم گرفتم تمام.)

(چو این نامۂ خوش بہ پایان رسید درودم زکشورکشایان رسید)

(سلاطینِ عالم صباح و مسا مبارک گرفتند این نامہ را.)

(شہان را چو دیدم از و فتح یاب فتوح السلاطینش کردم خطاب.)

---

[1] نظامی گنجوی.

(یکے[۱] جلوۂ داد طاؤس را ، چو فردوس آراست مرطوس را!)

(دوم[۲] بلبل آورد اندر نوا ، شرف داد مرگلشن گنجہ را.)

(بحر دم من آن ہر دو را پیروی ، شدم پیرو ہر دو در مثنوی!)

(چنان شاد شد روئے ایشان زمن ، کز اقبال این ہر دو صاحب سخن)

(زطاؤس[۳] و بلبل[۴] بہ ہندوستان ، یکے طوطیے زاد شکر فشان.)

(اگر پیر طوسی ز آدم گرفت ،)
(بسے گفت افسانہائے شگفت ،)

(رسانید ختمش بہ محمود راد ، کہ حق ملک دنیا و عقباش داد.)

(من از آدم و تا بہ محمود نیو ، کہ بودست در ملک غزنین خدیو!)

(نخستین درین نامہ با زیب و فر ، بہ دیباچہ آوردہ ام مختصر!)

پس از عہد محمود تا عہد شاہ[۵] ، نبشتم ہمہ قصۂ سال و ماہ.

(نسب نامۂ جملہ شاہان ہند ، نبشتم درین نامۂ شہ پسند.)

(ہر آن قصہ کز راویانم رسید ،)
(ضمیرم ز درجش گزیرے ندید ،)

---

۱ فردوسیؒ۔ ۲ نظامی گنجوی۔ ۳ شاہ نامہ۔ ۴ خمسۂ نظامی گنجویؒ۔
۵ سلطان علاء الدین حسن بہمن شاہ، والئ دکن۔

گہ ازگاہ دربارۂ نامہ اش — گہر ہا بسُفت است از خامہ اش۔
ازان چند گوہر کہ بایستہ است، — بیارم درینجا کہ شایستہ است۔
ہمی آیدم خوش کہ در این میان — کند صنعتِ خویش صانع بیان۔
ازان روے چند از مقالاتِ وے — کنم دَرج برچیدہ زابیاتِ وے:۔

(اَلا اے ہنرپرورِ تیز ہوش،)
(کہ داری بر افسانۂ بندہ گوش،)

(من اینک درین گنجدانِ غریب، — کہ از عالَمِ غیبم آمد نصیب ،)
(چو فرصت ندیدم بہ صنعت گری — ضرورت قلم می زنم سرسري۔)

(بہ نزدیکِ روشن دلان روشن است)
(کہ عرضِ معانی چہ مشکل فن است۔)

(نہانی چہ خونا بہ باید چشید — کہ سنجیدہ یک گوہر آید پدید۔)
(زوزنِ معانی و لفظِ فصیح — بہ صد فکر یک نکتہ گردد صحیح۔)
(وزآن پس سلاست بباید دُرُو، — قوافیِٔ شایستہ شاید دَرُو۔)
(چو یک جا فراہم شد این چند چیز، — بباید دَرُو صنعتے چند نیز۔)
(پس آن گہ یکے بیت گردد تمام، — شود مایۂ مردِ صاحب کلام۔)

(دو شاعر درین فن، چو کارآگہان، — ربودند گوئے کمال از جہان ،)

(رہی ہم زیزدان چو توفیق یافت)
(زنعتِ نبیؐ راہِ تحقیق یافت)

(کنون خواہد از ایزدِ کاردان — دلِ شاہ برحالِ خود مہربان.)
(اگر لطفِ شہ دست گیرد مرا، — بہ تداحیٔ خود پذیرد مرا)
(ز تاریخ شاہانِ ہندوستان — نگارم یکے نامہ چون بوستان.)
(موشح بہ طغرائے شاہش کنم — بہ ہر کشورِ آن گاہ زآنش کنم.)
(چو این نامہ گردد بہ نامت تمام — شود منتشر در ہمہ خاص و عام)
(کشاید فُقاعے بہ نامت جہان — بہ غزنین برندش زہندوستان.)

(ازین نامہ اے خسروِ کامران)
(بہ دادارِ دانائے رازِ نہان)

(کہ مقصودِ من نیست جز اِتّباع — نہ زَرے خواہم از شہ نہ وجہِ فُقاع.)

عصامیؒ ببُرد این چنین آرزو
بہ درگاہِ آن خسروِ نامجو.

یقین آن کہ چون این شرابِ سخن — بنوشید آن شاہِ فرخندہ فن،
"دلِ شہ از آن نکتہ آگاہ شد — از آن آرزو آرزو خواہ شد."

ذکر درکیفیتِ تصنیف و پذیرائی فتوح السلاطین و مشقتِ عصامیؒ

عصامیؒ درین نامۂ دل پذیر — کہ ہیچش نبینم بہ عالم نظیر،

لہ این بیت از نظامیؒ گنجوی است۔

ابا مدح پیشِ شہ نامجو   بدین سان خودش عرضه کرد آرزو:

(مراهست رازے درین کاروبار   بگویم اگر شه دهد زینهار:)

(شنیدم، چو فردوسیٔ ہوشمند   در اوراقِ شهنامه شد نقشبند،)

(پس از یاریٔ حضرتِ کبریا   مدد یافت از روضهٔ مصطفاؐ.)

(چو با خود در آمد به گفت و شنید،   بسے یاری از شاهِ غزنین رسید.)

(شب و روز محمود از حالِ او   بکردے بصد آرزو جست و جو،)

(به هر لحظه پاسِ دلش داشتے،   دِژَم یک زمان، نیز، نگذاشتے.)

(چو فردوسی این روزِ بازار یافت،   دلِ شاه محمود درین کار یافت،)

(به صد خُرّمی خامه را بر گرفت،   رهِ کندنِ کانِ گوهر گرفت؛)

(تواریخ ایران و توران نخست   زپیرانِ تاریخدان باز جُست؛)

(نهانی یکے مجلسے ساز کرد،   دلِ خویش با طبع همراز کرد؛)

(پس آن گه یکے نامهٔ خوش نبشت،   بیاراست آتش کده چون بهشت.)

(شنیدم، کز آن نامه مقصودِ وَے   زدرگاهِ شه بود اِقلیم رَے.)

(چو مقصود شاعر به دامن ندید،   فقاعے تُرش از عطایش خرید.)

(نه امروز محمود بینم به جاے،   نه فردوسی آن گنجِ گوهر کُشاے،)

(همان نامه بینم که در روزگار   بماندست از نامِ شان یادگار.)

(جهان تا که باقی است، اندر جهان   به شهنامه باقی است نامِ شهان.)

بجُستے عصامیؒ حریفے چناں ۔
چو دریافت مردے شریفی چناں ،

(بہ صد عیش پیرش آن ذو فنون زگفتارِ خود خواند شعرے فزون.)
(چو از روئ او یافت خوش فالِ خویش، بروگفت ہم قصّۂ حالِ خویش.)

بہاءالدّین آن قاضئ دیو گیر،
(کہ بد نظم و نثرش طبیعت پذیر،)

(بگفتا، چنین بلبلے خوش نوا بہ گلزارِ فردوس باشد سزا.)
(چنیں مرغ حیف است در زیں بوستان، چنین طوطی وحبسِ ہندوستان!)
(سزائے چنین بلبلے لالہ زار نباشد مگر مجلسِ شہریار.)
ہماں دم ببردش بہ درگاہِ شاہ، رساند آن گہر را بہ شاہی کلاہ.

بردنِ عصامیؒ بہ درگاہِ سلطان علاءالدّین حسن بہمن شاہ، آرزوئے نامہ نبشتن از تاریخِ شاہانِ ہندوستان، در اتّباعِ شاہنامۂ فردوسی

عصامیؒ گرفت آن گہے خامۂ ۔ کہ تا در سخن نو کند نامۂ ۔
چو از حمدِ باری و نعتِ نبیؐ بپرداخت نغمہ بہ شیرین لبی،
بگفت آن گہے مدحتِ شاہ ہم، (کہ اسلام را او خرید از ستم)!

به خَلوت همی گفت با خود نهان،
(ز تاریخ شاهانِ هندوستان)

نگارم یکے نامۂ دل پذیر، شوم پس به سوئے حرم راه گیر.
ولیکن حریفے همی بایدم که از لطف او دل بیاسایدم،
(برآید به گِرد دمم به هر صبح و شام شود جمله مطلوبم از وے تمام.)
بدین سان همی کرد بس گفت و گو (شب و روز می گشت در جست و جو)
(که یابد از آن گونه موزون حریف کزو گردد آسوده طبعِ ظریف.)

هم آخر به روزے در آن روزگار
بهاء الدّین آن قاضیِ نامدار،

که بُد حاجبِ قضیه در دیوِ گیر، به گستردنِ داد گشته شهیر،
(به هر قضیه چون دید رایش صواب شهش حاجبِ قضیه کرده خطاب،)
که یعنی همان شاهِ بهمن نژاد علاء الدّین آن صاحبِ عدل و داد،
غرض خواند بر خویش آن نامدار عصامیؒ مارا در آن روزگار.

عصامی چو آمد بر ایوانِ او،
برفت اندرون تر به دیوانِ او.

(بدیدش چو آن قاضیِ نیکنام، قدم زد به تعظیم او چند گام.)
گهر از زبان بر سر افشاندش، به صد لطف بر صدر بنشاندش.
(نشستند چون رُو برُو یک دگر، بدادند از حال و ماضی خبر.)

در سببِ نظمِ فتوح السلاطین، و ذکرِ بربستنِ عصامی آرزوئے دل بہ وسیلہ و دستیاریٔ قاضی بہاء الدین رح حاجبِ قضیہ

عصامیؒ درین عرصۂ بیست سال ... ہمی دید جز رویدِ پائمال۔
برآن بیست یک سالِ دیگر گذشت ... بدان سان کہ طوفانِ غم برگذشت۔
بدہ ہشت و چل سال بر ہفت صد، ... ہمش سن گرہ می ہفتم بزد،
کہ بگذشت چندین بلائے ستم، ... ہمہ خلق شد غرقِ دریائے غم۔
چو چشمش بدید این چنین رستخیز ... دلش شد پئے خلق خونابہ ریز،
چنان آشنائے یمِ درد شد ... کہ یکسر زکارِ جہان سرد شد۔

چو عمرش در آمد بہ نزدِ چہل،
یکے رائے زد او ہم آخر بہ دل

کہ از ہند یکسر گزیند سفر، ... بہ عزمِ حرم سخت بندد کمر۔
ولے خواست کش یادگاری بہ ہند ... گذارد و گردد مراحل پسند۔
یکے یادگارے زگنجِ ہنر۔ ... یکے گنجدانی ز دُرّ و گہر۔
درین دم نہ فرزند بودش نہ زن ... نہ میلش ازین پس بہ زن خواستن۔
چو آن گرد بادے بہ دکھن فتاد ... مواد و دو دیوانش ہم شد بہ باد۔

زخونریزِ آن ظالمِ بدنهاد ، بہ دکھن بسے شور و غوغا فتاد .
خروجے بکردند خلقِ دکن ، گرفتند یکسر دیار و دمن .
سرے[علہ] را درآن ملک کردند شاہ ، بہ سر برنہادند زرّین کلاہ .
(شد آن شاہ را ناصرالدین لقب ، کہ بود ست باہوش و ہنگ و ادب .)

چو آن پورِ تغلق شنید این خبر ،
بیامد بہ دکھن بہ صد کرّ و فر ،

سپاہِ ہمان ناصرالدین شکست ، بسے را بکُشت و بسے را ببست .
چو مرناصرالدین چنین حال دید بہ دیوگیر با لشکر خود خزید .
تعاقب کنان آمد آن شاہِ دُون ، ہمان روز بگرفت حصنِ بُرون .
بسے خون و ناموسِ مردم بریخت ، نیارست کس زان مصیبت گریخت .
(بہ شش ماہ در کشورِ دیوگیر برآمد زمؤمن بہ ہر سو نفیر .)
(زخونِ مسلمانِ توحید خوان دگر بارہ طوفان شد اندر جہان .)
برآمد یکے یل درآن اضطراب کہ نامش حسن شد ، ظفرخان خطاب ،
(بزد ہچو مردان بہ میدان قدم ، رہانید این ملک را از ستم ،)
پس آن گہ بہ دیوگیر او گشت شاہ ، بپوشید تاج و برآمد بہ گاہ .
(علاء الدین آمد مراو را لقب کہ ہم بہمنے بود و بہمن نسب .)
زعدلش دکن تازہ شد سر بہ سر ، چمن در چمن شد ہمہ بوم و بر .

علہ اسمٰعیل مخ ـ

(بسے سر در آن حادثہ سر نہاد، بسے تن در آن واقعہ جان بداد.)

از آن پس در اقصائے ہندی بلاد

(بہ ہر جانبے قحطِ مہلک فتاد:)

(در آمد بہ اولادِ آدم کمی، ہمی آدمی خورد مر آدمی.)

(بہ ہر جا زرے بود، شد کیمیا، بہ ہر جا کہ بُد غلّہ، شد توتیا.)

(نہ بر کس درم، نے فراخیٔ سال، شد از تنگدستی جہان پائمال.)

(کسے کز ستمہائے خسرو برست، شد از قحط و افلاس در خاک پست.)

(جہان غرق می شد بہ گرداب غم، بسے خلق می شد بہ ہر روز کم.)

چو از قحط و افلاس مردم برست

بہ خون باز آلود آن شاہ دست؛

زدھلی (عوانانِ مردم شکار روان کرد در ہر طرف شہریار)

(کہ از ہر قبیلہ بر آرند گرد، تہِ خنجر آرند ہر جا کہ مرد)

(ستانند اموال از منعمان، ربایند املاک از شکرِ مان)

(بہ ہر جا سرے ہست گردن زنند، بہ ہر جا کریمی است مفلس کنند.)

(اسیر آمدہ ہر کجا سرکشے، زدہ، ہر کجا خانۂ، آتشے.)

(عقوبت بہ ہر جانبے می گذشت، چہ شہر و چہ کشور، چہ کوہ و چہ دشت.)

(بسے مرد زیرِ شکنجہ بمرد، بجست آن کہ زین غم و بر رخت برد.)

زبیدادِ خسرو بہ ہر کشورے

بر آورد سر ہر کجا مدسرے.

در آن تخت گہ چون عصامیؒ رسید
بہ ناچار آنجا سکونت گزید

(ہم از خلق دھلی کہ عشرے رسید، درین بوم و بر رونقے شد پدید۔)
(ز دھلی گروہے کہ ابتر شدند، فراہم درین مُلک و کشور شدند۔)
(ہمہ شہر و کشور، چہ کوہ و چہ دشت، چمن در چمن، کاخ در کاخ گشت۔)
(بسے رُست سبزہ ز صحرائے او، سرِ چرخ گشت از تماشائے او)
(سوادش چو بُستانِ شدّاد گشت، خطابِ نوش دولتا باد گشت۔)
(بسے اہلِ دولت در آن شہر ماند، از آنش جہان دولتا باد خواند۔)
(ز ہر جنسِ خلق از نواحئِ ہند، در آن شہر گشتہ سکونت پسند۔)
(ز ہر سو دَرُو خلق آورد رُوے، ہمہ شہر معمور شد کو بہ کوے۔)

چو یکچند بگذشت ازین ماجرا،
ہمان پورِ تغلق، شہے ناسزا،

دگر بارہ (تیغِ جفا بر کشید، بہ سلکِ ستم خلق را در کشید؛)
(درِ بند از ظلم یکسر کشاد، ولے نامِ او "بندِ عدلی" نہاد؛)
(ز ہر یک طلب کرد مالے بہ زور، ہمہ کشور افتاد در شرّ و شور؛)
(بہ شدّت ہمی کُشت ہر خستہ را، شکنجہ ہمی کرد ہر بستہ را؛)
(عوانان بہ ہر جانبے تاختند، بسے خانہ از بُن بر انداختند؛)
(ہمہ شہر از آن فتنہ پامال گشت، ہمہ خلق از ظلم بے حال گشت؛)
(اسیر آمدہ یک بہ یک منعمان، گدائی کُنان در بہ در گُرمان؛)

همان پورِ تغلق[1] ستمگاره مرد، | که بر خلق بیداد ہموارہ کرد،
روان کرد در جانبِ دیوگیر | ہمہ خلقِ دہلی بہ صد دار و گیر۔
جدا گشتہ ناچار از خان و مان | زن و مرد ہر یک چہ پیر و جوان،
ہمہ اہلِ دہلی سوئے دیوگیر | برفتند با نالۂ زار و زیر۔

آبا مردمِ شہر آن عزّ دین،
کہ بود ست نود سالہ پیرے گزین،

بہ جورِ ہمان شاہِ ظالم سرشت | بہ صد غم بہشتے چو دہلی بہشت۔
بہ تلپت، کہ بُد اوّلِ منزلے، | چو آمد ہمان پیرِ صاحبدلے،
روان را روان کرد تسلیمِ حق، | روان گشت خود سوئے تسنیمِ حق۔
چو جانِ عزیزش بر افلاک شد، | تنِ خاکیش در تہِ خاک شد،
عصامیؒ پس از گریۂ ہائے ہائے | بہ ناچار با خلق شد رہ گرائے۔
چو با خلق او ہمرہی می نمود، | مگر، ہفدہ یا شانزدہ سالہ بود۔

ہمی رفت آن خلق، بے ساز و برگ،
زپس قہرِ شہ بود در پیش مرگ۔

ز سختئ رہ مُرد مردم بسے، | رسیدہ بہ لب جانِ ہر یک کسے۔
ہم آخر کشیدہ بسے رنجِ راہ، | رسیدند عشرے بہ نو تخت گاہ
کہ بنہاد شہ دولت آباد نام | وزین پیش دیوگیر خواندش عوام۔

---

[1] سلطان محمد بن تغلق شاہ: سنہ ۷۲۴ھ تا ۲۰ صفر سنہ ۷۵۲ھ مطابق سنہ ۱۳۲۴ تا ۱۷ مارچ سنہ ۱۳۵۱ مسیحی۔

یکے پورِ او بود صدر الکرام رح، ظہیرِ ممالک شد آن شاد کام۔
وکیلِ درِ ناصرالدین[1] ہمو، ویلے ارجمند و سکر نام جو۔
ہم آن عزِّ دین رح، پورِ صدر الکرام، نہالے بُد از گلشنِ بو عِصام۔
بہ دَورانِ بَلبن ہمان عزِّ دین یکے بُد ز سر لشکرانِ گزین۔
بُد آن مرد جدِّ عِصامیؒ ما، ہمان نکتہ دانِ گرامیِ ما؛
مرا این نسبہ را دادا و پرورش کہ تا شد عِصامیؒ جوانے اَرِش۔
عِصامیؒ از احوال و نامِ پدر
ندا داست ما ہیچ گونہ خبر۔
مگر فوت شد بابِ آن نونہال چو بود او یکے طفلکے خُرد سال۔
ز نامِ خودش ہم درین داستان ندا داست ذرّ ہیچ جائے نشان۔
"عِصامی" است او را تخلّص نہ نام، بود نسبتے ہم بہ نامِ عِصام۔

ذکرِ آمدنِ عِصامی رحمۃ اللہ علیہ در دولتاباد، متضمّن کیفیّتِ آبادانی و بازخرابیِ آن شہر و دیار از دستِ سلطان محمّد بن تغلق شاہ، وخروج کردنِ سران بروے

بہ نزدیکیِ ہفصد و بیست و ہفت یکے قہرِ شاہی بہ دھلی برفت:

---

[1] سلطان ناصرالدین بن ناصرالدین بن شمس الدین اِلتتمش (سنہ ۶۳۹ھ تا سنہ ۶۶۵ھ مطابق سنہ ۱۲۴۱ تا سنہ ۱۲۶۶ مسیحی)۔

(وزیرِ گزین سر به ملتان کشید،)
(چو خیلش تمامی به ملتان رسید،)

(از آن خیل قومے به ملتان بماند، دگر خلق با وے به دهلی براند.)
(چو نزدیکِ دهلی در آمد وزیر، شنید این خبر شاهِ روشن‌ضمیر)
(که آمد ز بغداد یک مردِ کار که بو دست دستورِ آن خوش دیار.)
(شنیدم، ز دهلی خرامید تفت، به تعظیمِ او چند فرسخ برفت.)
(وزیرِ گزین هم در اثنائے راه به صد خرّمی کرد پابوسِ شاه؛)
(بسے پیشکش پیشِ خسرو کشید، پذیرفت از و شاهِ اختر سعید.)
(وز آن پس به صد لطف بنواختش، همان روز دستورِ خود ساختش.)
(دگر روز فرخنده دستور و شاه خرامان رسیدند در تخت گاه.)

(بسے سال آن شاهِ روشن ضمیر)
(همی راند ملکے به رائے وزیر.)

(هم آخر بر آئینِ کار آگهان ببردند رختے ز دارِ جهان.)
(از این کوچگه هر یکے ناقه راند وز ایشان بجز نامِ نیکو نماند.)
(به کرسئ پنجم مرا بالیقین نیا آمدے آن وزیرِ گزین.)
(دعایش مرا روز و شب یاد باد، روانِ عزیزش ز من شاد باد.)

همان فخرِ ملکِ عصامی نسب ،
که آمد به هند از عراقِ عرب ،

عصامیؒ مارا نیا می شد او ، به حسبِ نسب جدِّ جدش بُد او .

عصامیؒ در اثنائے این داستان
از اجدادِ خود ذکر کرده چنان

که وقتے (وزیرے به بغداد بود، محیطِ کرم معدنِ داد بود)

(به دستش همه حلّ و عقدِ دیار سپرده سلاطینِ آن روزگار؛)

(در آن مُلک قرنے وزارت براند، جهان فخرِ مُلکِ عصامیش خواند؛)

(مدارِ ممالک بُد از هوش و رائے، ضمیرش به هر باب مشکل کشائے.)

(کسے کو بگشتے در آن مُلک شاه، وزیرش بکردے در آن تختگاه،)

(نه بے رائے او هیچ رائے زدے، نه بے علمِ او دست و پائے زدے.)

(هم آخر شنیدم در آن تخت گاه یکے مردِ خود رائے شد پادشاه.)

(وزیرِ گزین پیشِ آن شهریار یکے رائے زد اندر آن روزگار.)

(همان شاه، چون مردِ خود رائے بود، ز رائے متینش عدولے نمود.)

(وزیرِ گزین چون چنان حال دید، شنیدم کز آن تخت گه مُهره چید؛)

(رخ آورد در سمتِ هندوستان ابا خیل و اتباع و با دوستان.)

(همان شاهِ خود رائے و ناپخته مرد بسے خواست عذرِ خطائے که کرد،)

(بدان تا وزیرِ مصفّا ضمیر در آن مُلک گردد سکونت پذیر؛)

(ز خود رائیش صاحبِ هوشیار چو آشفته بُد اندر آن روزگار؛)

(ز جهدش، شنیدم که، گم بازگشت سوئے کشورِ هند دمساز گشت.)

(چو دستور از آن مُلک بیرون فتاد، شنیدم، در آن مُلک بس فتنه زاد.)

به دورِ سه گان[1] بهمنی شهریار ... بپرداخت منظومهٔ آبدار؛
زبعدش تواریخ هندوستان ... فراوان نبشتند نامآوران،
چو احمد[2]، چو قادر[3]، چو بوالفضل[4] نیز ... نظام[5] و فرشته[6] زاهلِ تمیز؛
ولیکن عصامی زچوگانِ فن ... ربوداست گوئے ازین انجمن؛
به اقلیمِ تاریخ شاه است او؛ ... درین بزمِ انجم چو ماه است او؛
درین فن برآئینِ روشندلان ... کشد پرده از روئے کارِ جهان؛
سروده سراید به فرخندگی، ... (دهد مُردگان را ز سر زندگی).

ذکر در نسبِ عصامی، رحمة الله علیه، وکیفیّتِ آمدنِ نیاگانِ او در هندوستان

شنیدم شهے از شهانِ عرب ... که نعمانِ منذر بُد او را لقب،
به حیره، که بُد از بلادِ عراق، ... همی راند ملکے به صد طمطراق.
به نزدیکِ آن شاهِ فرخنده کام ... یکے حاجبے بود نامش عصام،
یکے باوفا، راستباز و امین، ... خصالش پسندیده، طبعش گزین؛
به نیکی چنان بُد برآورده نام ... زدندے مَثَل هم به نامِ عصام.
عصامی از اولادِ آن مرد بود ... از آن رو به وے نسبتے می نمود.

---

[1] سلطان احمد شاه، سلطان علاء الدین ثانی و سلطان همایون بهمنی: سنه ۸۲۵ تا سنه ۸۶۵ هـ مطابق سنه ۱۴۲۲ تا سنه ۱۴۶۱ مسیحی) [2] ملا احمد تتوی مؤلفِ تاریخ الفی. [3] عبد القادر بدایونی مؤلفِ منتخبات التواریخ [4] ابو الفضل مؤلف اکبرنامه. [5] نظام الدین احمد بخشی مؤلفِ طبقاتِ اکبری. [6] محمد قاسم فرشته مؤلفِ گلشنِ ابراهیمی.

نمی داشت سعدیؒ سرِ رزم و بزم؛ به "تدبیر و اصلاح" می کرد عزم؛
بدین گونه نامه نپرداخت است، یکے بوستانِ دگر ساخت است.

همین نے که او شاعرے بود و بس، نشد هم مورّخ چو او هیچ کس،
که یعنی در اِقلیمِ هندوستان، (که آمد مروّج تر از بوستان)،
اگرچه مورّخ بسے خاستند، چمنهائے رنگین بیاراستند:
نظامیؒ [1] و منهاجِ [2] رحؒ تاریخ دان، نبشتند تاریخِ هندوستان؛
نظامیؒ به عهدِ شهے راستین، که خواندش اِلتتمشِ [3] شمسِ دینؒ؛
به عهدِ شهِ ناصرالدّینِ [4] رحؒ راد، یکے طرح منهاجؒ خوش تر نهاد.
از آن پس عصامیؒ [5] ز کار آگهان، بیفگند کاخے درین خاکدان؛
پس آن گه ضیا دینِ [6] برنی ز هند، بیاراست تاریخِ خاطر پسند؛
سپس آذری [7] خامه را ساز کرد، همان نامهٔ بهمن آغاز کرد،

ع۱ صدرالدین محمد بن حسنؒ نظامیؒ، مؤلفِ تاج المآثر. ع۲ ابو عمر منهاج الدّینؒ بن سراج الدّین جوزجانی مؤلفِ طبقاتِ ناصری. ع۳ سلطان شمس الدین اِلتتمش، سنه ۶۰۷ تا سنه ۶۳۳ هجری مطابق سنه ۱۲۱۰ تا سنه ۱۲۳۵ مسیحی.
ع۴ سلطان ناصرالدین بن ناصرالدین بن شمس الدین التتمش؛ سنه ۶۳۹ تا سنه ۶۶۵ هجری مطابق سنه ۱۲۴۱ تا سنه ۱۲۶۶ مسیحی.
ع۵ فتوح السلاطین تالیفِ عصامیؒ در سنه ۷۵۱ هجری مطابق سنه ۱۳۵۰ مسیحی.
ع۶ تاریخِ فیروزشاهی تالیف ضیاء الدّین برنی در سنه ۷۵۸ هجری مطابق سنه ۱۳۵۷ مسیحی.
ع۷ جلال الدّین حمزه آذری بن علی بن حسن الطّوسی مؤلفِ بهمن نامه تاریخِ منظوم سلاطین بهمنیهٔ دکن (متوفی سنه ۸۶۶ هجری مطابق سنه ۱۴۶۲ مسیحی).

به معنی اصابت در اعجازِ حرف ، به گفتارِ سادهٔ نظرهایِ ژرف ،
چه کیف، و چه سنجیدگیٔ سخون چه تصویرِ خاموش و دردِ اندرون،
چه نقد و نظر هم به شعر و سخن ، چه ذکرِ معاشش و رسومِ کهن ،
چه احساسِ ملّی، چه حبِّ وطن ، چه الفت زِ هندی دیار و دمن ،
چه تاریخ و افسانهٔ دلپذیر ، همه دارد آن شاعرِ بے نظیر.

از آن پس که فردوسیؒ طوس زاد
یکے یادگاری به گیهان نهاد ،

نظامیؒ بیامد به بزمِ سخن ، به طرحِ نو افگند رسمِ کهن ؛
وز آن پس کسے همچو وی بر نخاست ، ز ایران زمین مردِ دیگر نخاست ؛
یکے ترک در هند آراست بزم ، همی راند ملکِ سخن را به حزم ،
همان خسروؒ نغمه سنجِ گزین ، همان شاعر و عارفِ پاک دین.
پس آن گه در اقصایٔ هندوستان (یکے طوطیے زاد شکّر فشان)،
عرب زادهٔ لیک هندی سرشت ، نوازن چو طوطیٔ باغِ بهشت ؛
برو ختم شد محفلِ مثنوی ؛ عرب زادهٔ خاتمِ پهلوی !
عصامیؒ است آن طوطیٔ خوشنوا که آمد بدین شیوه نغمه سرا.

ز رومیؒ و سعدیؒ نیکو نهاد نکردم درین مجلسِ شعر یاد ؛
کجا محفلِ شعر و رومیؒ کجا ، چه نسبت بدین بزم آن شیخ را !
سرودِ وی از پردهٔ دیگر است ، ز شاعر بسے پایه اش برتر است.

همان نغز گفتارِ هندوستان / که بُد شاعر و هم مورّخ یگان ،
همو کش تخلّص عِصامی رح بُود ، / چو فردوسی رح و چون نظامی رح بُود :
به گفتار فردوسیٔ هند او، / نظامیٔ ثانی است در رنگ و بو؛
بسازد چو مجلس به آهنگِ پند / چو سعدی رح است شایانِ صدرِ بلند؛
به طرزِ بیان راست و ساده تر، / بیانش مسلسل، سخن با اثر.
نوایش سُرودی است کآرد سُرور، / کلامش نماید به خاطر خُطُور ؛
دلِ سرد را باز آرد به جوش، / ز بهرِ دلِ مرده داروئے نوش؛
هم از خوابِ غفلت به هوش آورد، / چو زنده دلان در خروش آورد ؛
دل آزردگان را بسے غم گسار / رهِ زندگی راست آموزگار.
چو، در آخرِ ذکرِ هر شاهِ هند، / بیارد سخنهائے خاطر پسند ،
چنان می کَشد پرده از روئے کار / نماید چو آئینهٔ روزگار ،
بدان تا به هر جا که مردِ گزین / بگیرد ازان پندِ خاطر نشین؛
سلاست به گفتار دارد چنان / که دریائے گنگ است، گوئی، روان.

محاسن بسے هستش اندر کلام،
نیارم که اِیدر بیارم تمام:

همه علم و فن را دلش مخزنے، / چو اصحابِ یکفن به هر یک فنے؛
چه رزم و چه بزم، و چه مهر، و چه کین، / چه رمز اندر اخبارِ دنیا و دین،
چه صورتگری، و چه سازِ بیان، / چه لطفِ معانی، چه شعرِ روان،
چه حسنِ دلآویز و ذوق و شعور، / چه ساز و سُرود، و چه راح و سُرور،

سرودے دل انگیز آمد سخن۔ — دل انگیز و جان پرورِ انجمن.
ز نثر است مر نظم خوشتر بسے، — شک آرد درین باب کمتر کسے؛
(خرد را اگر نثرِ خوش درخور است، — چو موزون تر است نظم، از و خوشتر است)؛
ز نثر است الفاظِ او کم، مگر — بگوید معانی از و بیشتر.
صداقت بود جاگزین در سخن، — به زیبائیش کم رسد ہیچ فن؛
به پیرایه اش صدق تابنده است، — از و راستی در جہاں زنده است.
دُرو نورِ ہر علم و ہر دانش است، — وزو علم و فن را ہم آرائش است.

ہمانا ست تاریخ آئینۂ
که ما و تو از چشم پارینۂ

ببینیم در روے تماشائے دہر، — چه جنگ، و چه صلح، و چه مہر، و چه قہر؛
تجارِب که در دورِ ماضی گذشت، — ہر آئینه امروز تاریخ گشت.
وجودش بدارد به راہِ زمان — چراغِ تجارِب پئے رہروان؛
ضیایش پئے کاروان نورپاش، — صدایش پئے رہروان دورباش؛
مر آیندگان را کند منتبه — بر آئینِ مطبوع و دستورِ به؛
ز راہِ خطر می کند ہوشیار، — به کارِ ظفر می شود پیشکار.

مر این نامه را ہست تاریخ فن
که روشن نمود است آن را سخن.

نه تاریخ، بل مخزنِ پند ہست — کش امثال باپند پابند ہست؛
مجرّب یکے نسخۂ جانفزا ست — یکے قند آلوده سقمونیا ست.

چنین نے کہ در وے کسے ننگرید،   ازین بوستان میوہ وگل نچید.
همانا بہ باغش گذر کردہ اند،   زشاخ معانیش برخوردہ اند،
ولیکن نگفتہ کسے کاین چنین است.   نگویم کہ این فعل از بغض وکین است.

کسانیکہ حظے ازآن بُردہ اند،
زباغِ معانیش برخوردہ اند،

بخوردند و بُردند و را زیاد،   بہ لطفیش جان را نکردند شاد:
فرشتہ[۱]، و بخشی[۲] تاریخ دان،   علی[۳] عزیزو، بسے دیگران،
فزون بہرہ زان نامہ برداشتند،   ولے وصفِ آن ہیچ ننگاشتند:
یکے را پدر ز استرآباد بود،   ہرات آن دگر را بسے یاد بود.
غرض این ہمہ از اجانب بُدند،   ازآن جانبش ملتفت کم شدند.

ولیکن، چو نوبت بہ من دررسید،
دلِ من بہ سویش بہ غایت کشید.

شدم ساختہ تا نگارم قلم   بہ توصیفِ آن نامۂ خوش رقم.

ذکرِ محاسنِ فتوح السلاطین، ومقامِ عصامی رحمۃ اللہ علیہ
در شعر وادب وفنِ تاریخ، بر سبیلِ اختصار

سخن ہست ہمچون سرودِ خیال   کہ خوانندش اندر سرودِ مقال؛

---

[۱] محمد قاسم فرشتہ بن غلام علی آسترآبادی، مؤلفِ گلشن ابراہیمی معروف بہ تاریخِ فرشتہ [۲] بخشی نظام الدین احمد ہروی، مؤلفِ تاریخِ طبقاتِ اکبری. [۳] علی بن عزیز اللہ طباطبائی سمنانی مؤلفِ تاریخِ برہانِ مآثر.

به حالی چنین، شاه کار ے چنان! هم از دستِ بیداد و جورِ کیان؟
زبیمهریٔ بخردانِ زمن، زبیهوشیٔ عاقلانِ وطن.
(چنین مرغ وحیف اندرین بوستان! چنین طوطی و حبسِ هندوستان)!
هم آخر ازین یادگارِ سلف بسے نسخها رفته اندر تلف.

درین باب کردم بسے گفت وگو،
هم اندر کتب خانها جُست وجو،

جز این نسخه در دهر کم یافتم زبهرش که هرگوشهٔ کافتم.
عجب نے که از دستِ بُردِ زمان همه نسخها رفته اندر زیان.
شُشُم[1] بس که دورِ زمان رانده است یکے نسخهٔ بس همین مانده است.
همین، و من، وجهل و نادارِیَم، چنین نامه و این هواداریَم.

نظرے بر کمِ التفاتیٔ اهلِ دیار
درین مدّتِ درازِ شش صد سال

دریغا که در عرصهٔ این زمان خریدارِ وَے کس نشد در جهان.
زشش صد فزون سالیان درگذشت که یک چشم دل سوئے او وا نگشت.
همین است آئینِ دورِ زمان که دارد هنرهائے دانا نهان.

---

[1] تا حال هیچ نسخهٔ، ا سوائے نسخهٔ لندن، نیافته بودم، بحمد الله که امروز یک نسخهٔ دیگر از فتوح السلاطین در دست است۔

نه ایدون که فردوسیِ نغمه خوان[1] — به گفتارِ خویش آورد در بیان،
"منش کرده ام رستمِ پهلوان — وگرنه یلے بود در سیستان"؛
چنین حرف ایدر نیاید، مگر — سخنهائے سنجیده ورا ستر.

صورتِ حالِ نسخهٔ فتوح السلاطین
که به ایمائے این بندہ به واسطهٔ اُونیورسِتیهٔ مدراس، از کتابخانهٔ اندیا آفس، لندن، خواسته شد، متضمنِ جدّ وجهد و احساساتِ بنده

همین نامهٔ خوش به دستم فتاد، — دل و جانِ من شد ازان شاد شاد.
گرفتم چو زان بوستان نسخه، — بگفتم: دهم در جهان نفحه.
چو آغاز کردم من این نامه را، — پئے نقش برداشتم خامه را؛
بدیدم که کرمان بر و تاخت است — سوادِ رقم پے سپر ساخت است.
ورق در ورق نامه چون تافتم — دو سه جائے اَوراق کم یافتم؛
گہے ازمیان بیتها رفته است، — گه از کاتبش سهوها رفته است.

برین حال آہے درونم دمید،
ز چشمم به دیدار اشک پیهم دوید،

---

[1] این بیت از شاهنامهٔ فردوسی است۔

زہے دولتا بادکو درکنار | بپرورد آن گوہرِ شاہوار!
چو دیدش کہ چون ماہِ تابان بتافت، | ہمی دید فرصت، چو فرصت بیافت
بصد خرّمی آن گہر در نہاد | بہ دیہیمِ سلطانِ بہمن نژاد.

تعریفِ کتابِ فتوح السلاطینِ عصامیؒ رحمۃ اللہ علیہ بہ ابنائے زمان

عصامیؒ ہمان طوطئِ خوش بیان، | کہ در ہند بود است شاعر یگان،
چو بر ہفت صد راست پنجاہ بود[عہ] | یکے نامۂ خوش رقم می نمود،
(شب و روز خونِ دلِ خویشتن | ہمی کرد آب از پئے این چمن)،
(نہادے یکے بوستانی اساس، | ریاحینِ نگشتے در و بیقیاس).
فتوح السلاطین است مرنامِ آن، | یکے نغز تاریخِ ہندوستان؛
چو شہنامہ و خمسۂ گنجویؒ | یکے بوستانی است در پہلوی؛
چہ بستان کہ در روے بسے خفتگان | چو گلہائے تر یافتہ تازہ جان.
چو شہنامہ و خمسہ افسانہ نیست، | بد و نیکِ شاہانِ بیگانہ نیست؛
حکایاتِ گردانِ ہندوستان است، | یکے ماجرائے ہمین بوستان است۔
ہژبران کہ بد ملکِ ہندوستان | ولادت گہِ جدّ و آبائے شان۔
بلائے کہ در عرصۂ پُر دلی | ز رستم ربودند گوئے یلی.

عہ در ۷۵۰ھ ہجری۔

به وضعے جہان را نماند قرار؛
بلے، مر جہان است ناپائیدار؛

کند بیدلی گہ، مُدارا گہے، نہانی گہے، آشکارا گہے؛
بہ یک حال نبوُد بہ کس روزگار؛ گہے دشمن است وگہے دوستار،

کنُوں، آن جفائے نہانی نماند،
بہ رویش حجابِ زمانی نماند،

ورق دورِ گردون بگردانده است؛ ہم آن بیدلی نیز در مانده است۔
بیائید بامن، آیا دوستان؛ برم تا شما را بدان بوستان؛
بسازیم آنجا یکے انجمن، بچینیم، آن گہ، گل و یاسمن۔
بیائید تا یک دو ساغر زنیم، بہ دورِ قدح سرخوشیہا کنیم؛
(من این نقلِ خوش درمیانہ نہم، زجامِ طرب دادِ عشرت دہم)؛
زنام و نشانش کنم باخبر، بہ باغ و بہارش شوم راہبر؛
بگویم ز احوالِ آن نکتہ دان، بگویم ز اوصافِ آن خوش بیان؛
زگفتارِ آن نغز گوئے دکن، زکر دارِ آن صاحبِ علم و فن؛
ازان نامۂ عالمے ورگرفت، کزآن خامۂ شاعرے برگرفت؛
زدانائے روشندلِ خوش سیَر، کہ یعنی عصامیؒ صاحب ہنر،

خوشا گلشنِ ہندِ جنّت نشان
چنین طوطیے زاد شکّر فشان!

خوشا دہلی آن تختگاہِ سلف کہ دُرّے چنین اوفتادش بہ کف!

۲

ذکرِ عصامی، رحمۃ اللہ علیہ

برسبیلِ معرفی

اَلا اے بزرگان و کار آگہان، / و یا خوشنوایانِ باغِ جہان،

الا اے حریفانِ فرزانہ فر، / کہ دارید از حال و ماضی خبر،

بہ بُستانِ معنی خرامیدہ اید، / گلانِ تصانیف بو بُیدہ اید،

بخوانید اذکارِ پیشینیان، / بدانید احوالِ نام آوران،

بدانید فردوسیؒ خوش بیان، / بدارید شہنامہ را برزبان،

نظامیؒ و سعدیؒ شیرین زبان، / ہم آن خمسہ و نیز ہم بوستان،

بدانید ہم خسروؒ و ہم حسنؒ[1] / ہمان خوش خیالانِ شیرین سخن،

غرض یاد دارید ازینان بسے، / ولے یاد نارید از یک کسے۔

دریغا، ہمش نام نشنیدہ اید،
ز باغش یکے گل نبشنیدہ اید۔

نگویم، ولے، این خطائے شماست، / ہمانا خطاہائے اسلافِ ماست،

کہ گفتارِ او را نہان ساختند، / بہ نام و نشانش نپرداختند۔

چو کس با کمالش نشد معترف / بہ محرابِ نسیان شد او معتکف۔

بِبُردندش از یادِ مردم چنان / کہ، گوئی، نبودہ گہے در جہان۔

---

[1] امیر خسروؒ و حسنؒ بن علائے سجزی دہلوی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
نحمدہٗ ونصلّی علیٰ رسولہ الکریم

حمدِ باری تعالیٰ

بنامِ خدای کشایم زبان · بدان ذاتِ بخشندۂ مهربان.
خدایا، یگانا، مها، داورا، · جهان آفرینا، روان پرورا،
به وصفت نه یاراست اندر زبان، · نه از صد یکے شکر گفتن توان.
به صنعت اگر موشگافی کنم · نیارم که حمدِ تو وافی کنم.
به خاموشی شکرت بجا آورم، · خموشی است در عاجزی یاورم.

نعتِ سرورِ انبیا صلی اللہ علیہ وسلّم

درِ دل کُشایم بنامِ رسولؐ · ز درگاهِ "لولاک" جویم قبول.
اَیا سَرور و خاتمِ مُرسلان، · توئی رحمت از بهرِ خلقِ جهان.
به هردو جهان رهنمایم توئی، · به دریائے کُن ناخدایم توئی.
ثنایت ازین بندۂ ناسزا · چه آید که گویم، بگوئی مرا؟
ثنایت به ایزد رهاکرده به، · چو یٰسٓ وطٰہٰ است درپرده به.

در دنیا شمرده می شد، چه در هیچ از فهارسِ کتاب خانهاے مهمّ ہندوستان و اوروپا، که طبع گردیده است، نسخهٔ دیگر را نشان نمی دہند. بعد از تفتیش و تجسّسِ بسیار که درین خصوص نمودم، بارے اخیراً از حسنِ اتفاق مطلّع شدم که یک نسخهٔ خوشے به کتاب خانهٔ شخصیِ مولوی محمّد غوث صاحب، در حیدرآباد دکن، محفوظ است.

فی الحال به جناب محمّد غوث صاحب نوشته از براے عاریه دادنِ آن نسخه التماس نمودم. و ایشان از فراخدلی و به کمالِ مہربانی آن نسخه را فرستاده مرا بے اندازه خوش حال و تشکّر ساختند.

در خاتمه به فرِّ توفیقِ ایزدِ کردگار امّیدوارم که اونیورسٹیهٔ مدراس ہمچنین کتاب مستطابِ فتوح السلاطین را در آتیهٔ نزدیک به طبع رساندن موفّق شود.

سیّد یوشع

مورخه ۱۰ ماهِ فوریه سنه ۱۹۳۷ مسیحی.

التماس

فتوح السّلاطین، تصنیفِ منظوم عصامیؒ، یکے از شاهکارهائے ادبیّۂ پارسی و از نوادر و نفائسِ کتبِ تاریخ است که در هندوستان تالیف شده. ولے 'بدبختانه' با این قدر و قیمت و بزرگیٔ شان از چندین صد سال در نظرِ عامّۂ فضلا و ادبا مجهول بوده است، تا به حدّی که در هیچ از کتبِ تذکرۂ معروف، چه مطبوعه و چه خطّی، از نامِ این شاعرِ شیرین مقال یاد نیاورده اند، و در کتبِ تواریخ هم هیچ مورّخ از وَے اِسمے نبرده است، اِلّا نظام الدّین احمد بخشی و محمد قاسم فرشته که به تالیفِ خود شان در دو سه جائے او را سرسری یاد کرده اند. همۂ این بحث و هر آنچه که در بابِ این شاهکارِ ادبیّه فراخورِ گفتن بود گفته و آورده ام در عصامی نامه که همچو یک مقدمه الیست آن کتابِ مستطاب را. لهٰذا اِعادۂ آن درینجا غیرِ لازم دانسته از آن صرفِ نظر می کنم.

وقتے که سال قبل به واسطۂ اونیورستیۂ مدراس نسخۂ فتوح السّلاطین، محفوظۂ کتاب خانۂ اِندیا آفس لندن، را یافتم از وجودِ نسخۂ دیگر، هیچ اطلاعے نداشتم. و آن نسخه همچو واحدی نسخه

۷۸۶

۹۲

عصامی نامہ

تصنیف

سید یوشع بی اے (علیگ) حیدرآبادی،
جونیر لکچرار فارسی، اونیورسٹیٔ مدراس.

اپریل سنہ ۱۹۳۷ء

PRINTED AT THE G. S. PRESS, MOUNT ROAD, MADRAS.

PUBLICATIONS OF THE MADRAS UNIVERSITY

(Text-books, Calendars and Question Papers have been omitted.)

	Name of Publications	*Price* Rs.	A.	P.
1.	**Some South Indian Villages,** by Dr. G. Slater. Available at the Oxford University Press, Madras ... ... each	5	0	0
2.	**Sources of Vizianagar History,** by Dr. S. Krishnaswami Aiyangar, available from the Superintendent, Govt. Press, Mount Road, Madras ... ... each	4	8	0
3.	**Dravidic Studies,** (available from the Superintendent, Govt. Press, Mount Road, Madras).			
	Volume I	0	2	0
	Volume II	0	8	0
	Volume III	0	12	0
	Bound Vols. I-III	2	4	0
4.	**History of Sri Vaishnavas,** by Mr. R. Gopinatha Rao	0	10	0
5.	**Psychological Tests of Mental Abilities,** by Dr. A. S. Woodburne	2	8	0
6.	**The Nayaks of Madura,** by Mr. R. Satyanatha Ayyar, available at the Oxford University Press, Madras ...	8	0	0

TO BE HAD OF MESSRS

C. COOMARASWAMI NAIDU & SONS, GEORGE TOWN, MADRAS

		Rs.	A.	P.
7.	**A Study of the Optical Properties of Potassium Vapour,** by Dr. A. L. Narayan	1	12	0
8.	**Absorption Spectra and their Bearing on the Structure of Atoms and Molecules,** by Dr. A. L. Narayan	0	8	0

University Publications—(*continued*)

Name of Publications	*Price* Rs.	A.	P.
9. **Investigations on the molecular scattering of light,** by Dr. K. R. Ramanathan	1	12	0
10. **The Kavari, the Mukari and the Sangam Age,** by Mr. T. G. Aravamudan	2	4	0
11. **Dravidic Studies—No. IV on the Octaval System of Reckoning in India,** by Dr. Mark Collins	0	12	0
12. **Stone Age in India,** by Mr. P. T. Srinivasa Aiyangar, M.A. ...	1	0	0
13. **Anatomical and Taxonomic Studies of some Indian fresh and Amphibious Gastropods,** by Mr. H. Srinivasa Rao, M.A., D.SC. ...	1	4	0
14. **India through the Ages,** by Dr. Jadunath Sirkar, KT., M.A., PH.D. ...	1	8	0
15. **Political Theory of the Govt. of India,** by Mr. M. Ruthnaswami, M.A., C.I.E. ...	1	0	0
16. **Ante-natal, Natal, Neo-natal, mortality of infants,** by Dr. A. Lakshmanaswami Mudaliar, M.D., L.R.C.P.	2	0	0
17. **History of Pallavas,** by Mr. R. Gopalan, M.A.	5	0	0
18. **Industrial Welfare in India,** by Mr. P. S. Lokanathan, M.A.	4	0	0

This is a critical study of the work and achievement of the three great agencies of the workers' welfare—the State, the employer and organized labour. The first part deals with industrial legislation and the second describes the Welfare Work carried on by the employers, emphasis being laid on the need for a new orientation in the relationship between the employers and workers. In the third part a history of the Trade Union Movement is given.

	Rs.	A.	P.
19. **Critical Survey of the Malayalam Language and Literature,** by Mr. A. Krishna Pisharoti	0	8	0
20. **Records of the Indian Museum, Vol. XXXI, Part I,** by Mr. K. S. Padmanabha Ayyar ...	1	0	0
21. **Restricted Relativity,** by the Rev. D. Ferroli, S.J., D.SC.	4	0	0

Name of Publications		*Price*		
		RS.	A.	P.
22.	**Kuchalavirtham and Krishnavilasam,** by Mr. C. Achuta Menon, B.A.	1	0	0
23.	**Hindu Administrative Institutions,** by Mr. V. R. R. Dikshitar	6	0	0
24.	**Tamil Sangam Age,** by Mahamahopadhyaya S. Swaminatha Ayyar ...	1	0	0
25.	**Agastiya in the Tamil Land,** by Mr. K. N. Sivaraj Pillai, B.A.	1	0	0
26.	**Purananutrin Palamai,** by Mr. K. N. Sivaraj Pillai, B.A.	0	12	0
27.	**Rasa and Dhvani,** by Dr. A. Sankaran, M.A., PH.D.	1	12	0
28.	**Sivadvaita Nirnaya,** by Mr. S. S. Suryanarayana Sastri, M.A., B.SC. ...	2	8	0

In this work, Srikantha's commentary is analysed and considered in great detail. The work is published critically with a translation, introduction, and notes in English.

29.	**Sivadvaita of Srikanta,** by Mr. S. S. Suryanarayana Sastri ...	5	0	0

A critical exposition of the philosophy of Srikantha, otherwise known as Nilakantha Sivacarya, the author of Saiva commentary on the *Vedanta Sutras*. The first chapter determines Srikantha to be possibly a contemporary of Ramanuja. Chapters II–IV give an account of his philosophy, under the heads of Preliminaries, Criticism of Rival Theories, Brahman, the Jiva, and Release. The last chapter is an estimate.

30.	**Taittiriya Pratisakhya,** by Pandit V. Venkatarama Sharma ...	2	0	0
31.	**Essay on the Origin of South Indian Temple,** by Dr. N. Venkataramanayya	1	8	0
32.	**Samkhya Karika,** by Mr. S. S. Suryanarayana Sastri ...	2	0	0
33.	**Indian Currency System, 1835-1926,** by Sir J. C. Coyajee	5	0	0
34.	**Political Theory of Imperialism,** by Prof. K. Zachariah	0	8	0

University Publications—(*continued*)

	Name of Publications	*Price* Rs.	A.	P.
35.	**Vishnu Puranam,** Ed. by Mr. K. Ramakrishniah ...	1	8	0
36.	**Kavirajamarga,** Ed. by Mr. A. Venkata Rao	1	8	0
37.	**Sphotasiddi,** by Mr. S. K. Ramanatha Sastri	3	0	0
38.	**Problems of World Economy,** by Prof. V. G. Kale	2	0	0
39.	**Linganuasasana,** by Pandit V. Venkatarama Sarma ...	1	8	0
40.	**Evolution of Hindu Administrative Institutions in S. India,** by Dr. S. K. Aiyangar	6	0	0
41.	**Mauriyan Polity,** by Mr. V. R. R. Dikshitar	6	0	0
42.	**Studies in Cola History and Administration,** by Mr. K. A. Nilakanta Sastri	4	0	0
43.	**Historical Inscriptions in S. India,** by Robert Sewell. Ed. by Dr. S. K. Aiyangar ...	10	0	0
44.	**New Light on Fundamental Problems,** by Dr. T. V. Seshagiri Rao Naidu	3	0	0
45.	**Chronology of the Early Tamils,** by Mr. K. N. Sivaraja Pillai	5	0	0
46.	**Civilization as a Co-operative Adventure,** (Principal Miller Lectures of 1931) by Prof. A. R. Wadia. (Reprinted from the *Journal of the Madras University*)	0	8	0
47.	**The Anatomy and Mechanism of the Tongue of Rana Lexadactyla,** by Mr. C. P. Gnanamuthu (Thesis for the Maharaja of Travancore Curzon Prize, 1931) ...	1	0	0
48.	**An Indian Federation,** by Diwan Bahadur A. Ramaswami Mudaliar, M.L.A. (Reprinted from the *Journal of the Madras University*)	0	12	0
49.	**Some Aspects of Vayu Purana,** by Mr. V. R. R. Dikshitar. (Reprinted from the *Journal of the Madras University*) ...	1	0	0

University Publications—(*continued*)

	Name of Publications	*Price* Rs.	A.	P.
50.	**A Report on the Modi MSS. in the Tanjore Palace Library,** by Mr. R. S. Shelvankar	1	0	0
51.	**Vijayanagar—The Origin of the City and the Empire,** by Dr. N. Venkataramanayya	2	0	0
52.	**Samkhya Karika Studied in the Light of the Chinese Version (Bulletin No. 1),** by Mr. S. S. Suryanarayana Sastri. (Reprinted from the *Journal of the Madras University*) ...	1	0	0
53.	**Paranar,** by Mr. V. Venkatarajalu Reddiyar ...	2	8	0
54.	**Prabhavati Pradyumnam,** by Mr. P. Lakshmikantam	0	8	0
55.	**Subadraharanam,** by Mr. V. T. Sreemanavikrama Panikkar ..	1	0	0
56.	**Rasaratnakara by Salva,** Ed. by Mr. A. Venkata Rao	2	4	0
57.	**Abidhana Vastu Kosha** Ed. by Mr. A. Venkata Rao and Mr. H. Sesha Ayyangar	3	8	0
58.	**Pushpadanta Puranam,** Ed. by Mr. A. Venkata Rao and Mr. H. Sesha Ayyangar	4	0	0
59.	**Rig Vedanukramani of Madhava Bhatta, Vol. I,** Ed. by Dr. C. Kunhan Raja	3	8	0
60.	**The Unadi Sutras in various recensions,** Ed. by Mr. T. R. Chintamani—Part I ...	3	0	0
	" " " II ...	2	8	0
	" " " VI ...	3	0	0
61.	**Sahitya Ratnakara,** by Mr. T. R. Chintamani (Reprinted from the *Journal of the Madras University*) ...	1	0	0
62.	**The Challenge of the Temporal Process,** Principal Miller Lectures for 1933—by Dr. A. G. Hogg	0	8	0
63.	**Purpose and Progress,** Principal Miller Lectures for 1934—by the Rev. John Mackenzie	0	8	0

	Name of Publications	*Price* Rs.	A.	P.
64.	**Considerations on some Aspects of Ancient Indian Polity,** Sir Subrahmanya Ayyar Lectures, 1914—by Rao Bahadur K. V. Rangaswami Ayyangar (Second Ed.)	2	0	0
65.	**Inter-Statal Law,** The Law affecting the Relations of the Indian States with the British Crown—by Sirdar K. M. Panikkar (Sundaram Ayyar—Krishnaswami Ayyar Lectures for 1933-34)	1	0	0
66.	**The Colas, Vol. I,** by Mr. K. A. Nilakanta Sastri	8	0	0
67.	**The Matsya Purana—A Study,** by Mr. V. R. R. Dikshitar	1	0	0
68.	**Vishnumayanatakam,** by Mr. K. Ramakrishnayya	2	8	0
69.	**Studies in Dravidian Philology,** by Mr. K. Ramakrishnayya	2	0	0
70.	**Brhati, Part I—** Ed. by Mr. S. K. Ramanatha Sastri ...	5	0	0
71.	**The Rg Veda Bhashya of Skandaswamin (First Astaka)—** Ed. by Dr. C. Kunhan Raja	6	0	0
72.	**Raghunathabhyudaya of Ramabhadramba,** Ed. by Mr. T. R. Chintamani	1	0	0
73.	**Burhan's Tuzuk-i-Walajahi,** Ed. by Mr. S. Md. Hussain Nainar, Part I ...	5	0	0
74.	**Katyayana Pratisakhya,** Ed. by Pandit V. Venkatarama Sarma ...	4	0	0
75.	**Critical Studies on Katyayana's Sulka Yajurveda Prati Sakhya,** by Pandit V. Venkatarama Sarma ...	4	0	0
76.	**Problems in Filariasis. (Maharaja of Travancore Curzon Lectures, 1934-35),** by Dr. T. Bhaskara Menon, M.D.	1	0	0

	Name of Publications	*Price* Rs.	A.	P.
77.	**The Siddhantalesasangraha of Appayya Diksita,** Ed. by Mr. S. S. Suryanarayana Sastri			
	Vol. I, ...	5	0	0
	Vol. II. Roman and Sanskrit Text ...	3	0	0
	Sanskrit Text	1	8	0
78.	**Studies in the Third Dynasty of Vijayanagara,** by Dr. N. Venkataramanayya	5	0	0
79.	**Prakatarthavivaranam, Vol. I,** Ed. by Dr. T. R. Chintamani	6	0	0
80.	**Ballads of North Malabar, Vol. I,** by Mr. C. Achuta Menon, B.A.	3	0	0
81.	**A Critique of Difference** (A free English Rendering of the Bhedadhikkara of Narasimhasramin), by Mr. S. S. Suryanarayana Sastri and Mr. T. M. P. Mahadevan	1	0	0
82.	**Sandhi** (A historical treatment of the Principles of Euphonic Combination in Telugu), by Mr. K. Ramakrisnaiya, M.A.	1	8	0
83.	**Some Trends of Modern Public Finance with Special Reference to India.** Sir William Meyer Lecture, 1934), by Rao Bahadur K. V. Rangaswami Ayyangar ...	2	8	0
84.	**Economic Conditions in Southern India (A.D. 1000-1500). Vols. I and II,** by Dr. A. Appadorai	10	0	0
85.	**Kapilar,** by Mr. V. Venkatarajulu Reddiar	2	0	0
86.	**Origin and Early History of Saivism in India,** by Mr. C. V. Narayanan	5	0	0
87.	**Dutch Beginnings in India Proper,** by Mr. T. I. Poonen	1	0	0
88.	**Studies in Tamil Literature and History,** by V. R. Ramachandra Dikshitar	5	0	0
89.	**The Marriage Customs and Songs of the Syrian Christians of Malabar,** by Dr. P. J. Thomas (reprinted from the Indian Languages Number of the University Journal, April 1936)	0	8	0
90.	**Tamil Literature under the Later Cholas,** by Srimati T. N. Thanu Ammal (reprinted from			

University Publications—(*continued*)

Name of Publications			Price Rs.	A.	P.
the Indian Languages Number of the University Journal, April 1936)	...	...	0	8	0
91. **Nanartha Dipikai,** by S. Anavaratavinayakam Pillai ...		...	6	0	0
92. **Sri Sivagara Yogin's Siva-Neri Prakasam,** by S. Anavaratavinayakam Pillai ...		...	1	8	0
93. **Diwan-i-Bedar,** by Md. Husain Mahvi Siddiqui ...		...	2	8	0
Tamil Lexicon:					
Vol. I—Part I ...	...	...	4	0	0
" " II ...	...	...	4	0	0
" " III ...	...	...	2	0	0
Vol. II—Part I ...	...	...	2	0	0
" " II ...	...	...	2	0	0
" " III ...	...	...	2	0	0
Vol. II—Part IV and Vol. III—Part II		...	2	0	0
Vol. III—Part II ...	...	...	2	0	0
" " III ...	...	...	2	0	0
" " IV ...	...	...	2	0	0
" " V ...	...	...	2	0	0
Vol. IV—Part I ...	...	...	2	0	0
" " II ...	...	...	2	0	0
" " III ...	...	...	2	0	0
" " IV ...	...	...	2	0	0
Vol. V—Part I ...	...	...	2	0	0
" " II ...	...	...	2	0	0
" " III ...	...	...	2	0	0
" " IV ...	...	...	2	0	0
Vol. VI—Part I ...	...	...	2	0	0
" " II ...	...	...	2	0	0
" " III ...	...	...	2	0	0
" " IV ...	...	...	2	0	0
" " V ...	...	...	2	0	0

NOTE.—Copies can be had at half the marked price by :

(*a*) Students of Colleges, High Schools and Oriental Institutions ;

(*b*) Members of the staff of Secondary and High Schools ;

(*c*) Pandits employed in Colleges ;

provided that the applications are made through the heads of the respective institutions.